بتحشية الفاضل المتوقد الكامل المتوحد مولانا المولوي محمد عبد الحليم الفرنگی محلی اللكنوی
المیبذی
١٣٢٥ھ
قد طبع بامر مولانا المفتی محمد یوسف حفظه الله الحافظ عن كل ما یوجب الحسرة والآفة

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا

حقائق الحکم و دقائقها والصلوة علی جمیع الانبیاء والاولیاء

خصوصا علی نبینا محمد محدد جهات العدالة خاتم

فص الرسالة و علی آله الواصلین واصحابه الکاملین

وبعد فیقول العبد المعتصم بلطفه الابدی حسین بن

معین الدین المیبذی اصلح الله حالهما ونور بالهما

لما رأیت کمال عین الاعیان وهو نوع الانسان بالارتقاء

الی اعلام الفطنة والاهتداء الی اقسام الحکمة اذ بها

۳

يصير الناظر فى حقائق الاشياء بصيرا ومن يوت الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد
لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن
جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت فى ايام
التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين
فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل المدقق
الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهرى قدس سره
فالتمس منى بعض المترددين الى والمشتغلين بقرائتها الذى
ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت
متعذرا بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق

وامواج غموضها فكرّروا الالتماس وزادوا فى الاقتباس

فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مامولهم والمرجوّ

من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان

ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض

للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسى ان الانسان

يساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق

الصواب فى كل باب وهذا اول ما صنّفته فى عنفوان

الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية وعليه

التوكل فى البداية والنهاية اعلم ان الحكمة

علم باحوال اعیان الموجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة وتلك الاعیان اما الافعال والاعمال التی وجودها بقدرتنا و اختیارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حیث

تصدیقی ۱۲ — اعراض ذاتیة ۱۲ — ای حقائق الموجودات سواء کان جوهرا او عرضا ۱۲

ای الموجود فی الخارج ۱۲

کالصلوة والزکوة ۱۲

انه یؤدی الی صلاح المعاش والمعاد یسمی حکمة عملیة والعلم باحوال الثانی یسمی حکمة نظریة وکل منهما علی ثلثة اقسام اما العملیة فلانها اما علم بصالح شخص معین بانفراده یتحلی بالفضائل ویتخلی عن الرذائل ویسمی تهذیب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشارکة فی المنزل کالوالد والمولود والمالک والمملوک ویسمی تدبیر المنزل واما علم بمصالح جماعة مشترکة فی المدینة ویسمی السیاسة المدنیة واما النظریة فلانها اما علم باحوال ما لا یفتقر فی الوجود الخارجی والتعقل الی المادة کالاله وهو العلم الاعلی ویسمی

٨

بالالٰهی والفلسفة الاولی والعلم الکلی ومابعد الطبیعة

وقد یطلق علیه ماقبل الطبیعة ایضاً لکنه نادر جداً

لانه مقدم علی الطبایع فی نفس الامر ۱۲

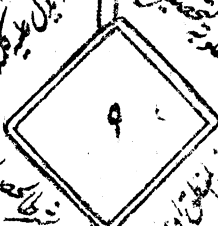
واما علم باحوال مایفتقر الیها فی الوجود الخارجی

دون التعقل کالکرة وهو العلم الاوسط ویسمی بالریاضی

والتعلیمی واما علم باحوال مایفتقر الیها فی الوجود

الخارجی والتعقل کالانسان وهو العلم الادنی ویسمی

بالطبعی وقد جعل بعضهم مالایفتقر الی المادة اصلا قسمین

مالا يقارنها مطلقاً كالاله والعقول ومايقارنها لكن
لاعلى وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا
والعلم باحوال الثانى علما كليا والفلسفة الاولى واختلفوا
فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج
النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله
منها بل جعل العمل ايضاً منها وكذا من ترك الاعيان
فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث
فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا

واختيارنا وامامن فسّرها بماذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعد منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على مابينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتّب كتابه على ثلثة اقسام

الاول فی المنطق لانه آلة لتحصیل العلوم والثانی فی الطبیعی

والثالث فی الالٰهی بالمعنی الاعم وقدم الطبیعی علی الالٰهی مع

ای ما لا یقارن المادة مطلقا او یقارنها لا علی وجه الافتقار ۱۲

ان المجردات مقدمة علی الماديات لان مباحثه کالمبادی

للالٰهی وله شدة احتیاج الی الطبیعی ولذا اخر لا عنه

وقیل اعرض عن الحکمة الریاضیة لابتنائها فی الاکثر

القائل مولانا زاده ۱۲

علی الامور الموهومة کالدوائر الموهومة المبحوث

ای فی اکثر المسائل ۱۲

عنها فی علم الهیأة وعن اقسام الحکمة العملیة

باسرها لان الشریعة المصطفویة قد قضت الوطر

قضا کرد حاجت را ۱۲

عنها علی اکمل وجه واتم تفصیل وفیه بحث لانه

ان اراد بالامور الموهومة ما لا یکون موجودا فی

نفس الامر ویخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الریاضی

علیها اذ لا شك ان الکرة اذا تحرکت علی مرکزها

فلابد ان يفرض فيها نقطتان لاحركة لهما اصلا
وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق
الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة و
ان يفرض عن جنبيها دوائر صغار موازية لها ويكون
الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا
جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب
من المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في
الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا
مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة
وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان
اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا
في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة

١٢

للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود
بالالات الرصدية وينكشف بها احكام
الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة
وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في
عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا
ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود
في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس
متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة
بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها

سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها
اولم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج
مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر
بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة
الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودا فى الذهن
لا فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية
الاربعة موجودة فيهما ومثلها تسمى ذهنيا حقيقيا
ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول
ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا
فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا
فى اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبيعيات قيل اى في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت اقول لانسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي المباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه

فلا شك ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني
في الحكمة الطبيعية فاذا امكن حمل كلامه على
مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله
على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما
ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث
الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها
على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم
الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث
اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل
بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات

للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي
الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث
وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب
على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او
خاصة باحدهما

الفن الاول فيما يعم الاجسام

اى الطبيعية وهى المتبادر عند الاطلاق الى الفهم و

والتبادر من علامات الحقيقة ۱۲

اكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعى

والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال ان الجسم

هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعى والا فتعليمى

ولا يجب ان توجد فيه الابعاد الثلثة بالفعل ۱۲

وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى ابطال

فن اول ۱۲

الجزء الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا

وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة

فصل اول

ادراكهما بخصوصهما سواء كان ادراك المقسوم بخصوصها او لا فقوله جزئيا وكليا حال من فاعل الظرف اعنى بحسب التوهم وبحسب فرض العقل وهو الضمير المستكن فيه الراجع الى ما ۱۲ النصر المدرم

قطعاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً والقسمة

القطع فصل الشيء بنفوذ آلة فيه والكسر تفريق من غير ان ينفذ فيه آلة ١٢

الوهمية ماهو بحسب التوهم جزئياً والفرضية

حاصله ان القسمة الوهمية جزئية والقسمة العقلية كلية ١٢

ماهو بحسب فرض العقل كلياً فان قلت لا حاجة

بان العقل لا يدرك الجزئيات ١٢

الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور

شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب

ان يكون المفروض محالاً قلت المراد من قولهم

انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز

جوهر ذو وضع ١٢

القسمة فيه اصلاً لا انه لا يقدر على تقدير قسمته

فلا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا

بین جزئین فاما ان یکون الوسط مانعاً عن تلاقی

الطرفین اولا یکون لا سبیل الی الثانی لانہ لو لم یکن

مانعاً لکانت الاجزاء متداخلۃ وتداخل الجواھر

ای دخول بعضہا فی حیز بعض اٰخر بحیث یتحد ان

فی الوضع والحجم محال بالبداھۃ وایضاً فلا یکون

وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف ھذا

خلف فثبت کونہ مانعاً من تلاقیہما فما بہ

یلاقی الوسط احد الطرفین غیر ما بہ یلاقی الطرف الاٰخر

فینقسم الوسط لا یقال ھذا یستلزم لان یکون لہ نہایتان

ویجوز ان یکون لشئ واحد غیر منقسم فی ذاتہ

نہایتان ہما عرضان حالان فیہ لانا نقول

ان کانت النہایتان حالتین فی محل واحد بحسب

الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا

حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم

الانقسام ولو وهماً اذ يمكن حينئذٍ ان يتوهم

فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة ولانا

لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي

واحداً منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما

شيئاً او واحد منهما وبعضاً من الاخر والاول محال

والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين

بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام

ما على الملتقى والكل او ما على الملتقى واحد الجزئين

لا محالة ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان

قوله ينبغي ان يعلم الخ اعتراض على المصنف حيث ادعى نفي وجود الجزء في نفسه واقام دليلا لا يثبت به نفي وجوده في نفسه بل يثبت به عدم تركب الجسم بالجزء ١٢

على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم
منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على
ملتقاهما والتالى باطل لما فصل فكذا المقدم
اشارة الى ان اذكر دليل البطلان التالى ۱۲ سيد
ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء فى نفسه
اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه
لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما
لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد فعلى هذا
ناسب ان يقال فى صدر البحث فصل فى ابطال
تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى قول يمكن اقامة
الدليلين على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء
بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام

فصل دوم

فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة

الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث

اي المدرك من الجسم في بادي النظر ١٢

ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث

بعد ابطال الجزء الذي لا يتجزى ١٢

هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين

يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو

جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع

الجسم جزء آخر حال مع الصورة الجسمية فی الهیولی ویسمی

صورة نوعیه وسیجیء بیانها وقد یقال الحلول اختصاص

شیء لشیء بحیث یکون الاشارة الی احدهما عین

الاشارة الی الاخری واعترض علیه بثلثة وجوه الاول

انه لا یصدق علی حلول اعراض المجردات فیها

لانها لا یشار الیها اشارة حسیة والاشارة العقلیة

الی ذات المجرد غیر الاشارة العقلیة الی اعراضها

فان العقل یمیز کلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد

فی الاشارة العقلیة اصلا بخلاف الاشارة الحسیة

فانها تنتهی الی الحال والمحل الحسیین معا الثانی انه

لا یصدق علی حلول الاطراف فی محالها کحلول النقطة

فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم لان الاشارة

الی الطرف غیر الاشارة الی ذی الطرف الثالث انه

یلزم منه ان یکون الاطراف المتداخلة عند تلاقیہا

حالا بعضہا فی بعض ولیس کذلک ویمکن ان یجاب

عن الثانی بما ذکرہ بعض المحققین من ان الاشارة

الی النقطة اشارة الی الخط الذی ھی طرفہ فان الاشارة

الی الخط لا یجب ان تکون منطبقة علیہ بل الاشارة

الیہ قد تکون امتدادا خطیا موھوما آخذا من

المشیر منتہیا الی نقطة منہ فکان نقطة خرجت

من المشیر وتحرکت نحو المشار الیہ فرسمت

خطا انطبق طرفہ علی تلک النقطة من المشار الیہ

وقد تکون امتدادا سطحیا ینطبق الخط الذی

ھو طرفہ علی ذلک الخط المشار الیہ فکان خطا خرج من

المشير و رسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه

والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى

النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس

وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا

خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك

النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون

امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه

فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات

والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا

جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار

اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة

تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطى

منته الی نقطة منه او امتداد سطحی ینطبق الخط الذی
هو طرفه علی خط من ذلک الجسم او امتداد جسمی
ینطبق السطح الذی هو طرفه علی سطح من ذلک الجسم
المشار الیه او ینفذ فی اقطار المشار الیه بحیث ینطبق
کل قطعة منه علی قطعة من الجسم المشار الیه
انطباقا وهمیا والحال فی تعلق الاشارة قصدا
وتبعا علی قیاس ما عرفت ثم انک اذا فتشت
حالک فی الاشارة الی المحسوسات ظهر لک
ان الاغلب فی الاشارة الیها هو الامتداد الخطی ولذلک
قیل الاشارة الحسیة امتداد خطی موهوم اخذ من المشیر
منتہ الی المشار الیہ اقول یمکن ان یتکلف ویجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد فی الاشارة لا یکفی لحصول الحلول

بل لا بد له من الاختصاص وهذا منتف في الاطراف
المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بتعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل
معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه
بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول
الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم
في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال
منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه
اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر

واما اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوي

المماس السطح الظاهر من الجسم المحوي فلأن الاشارة

الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة

الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه

وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان

اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف

في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون

مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على

حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية

في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة

حالة فی محالها ولیست ساریة فیها اذ لا یمکن ان یقال

اب وابن ۱۲

فی کل جزء من الاب جزء من الابوة وقد یقال الحلول

هو الاختصاص الناعت ای التعلق الخاص الذی یصیر

تفسیر اختصاص ناعت ۱۲

به احد المتعلقین نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول

اعنی النعت حال والثانی اعنی المنعوت محل کالتعلق

بین البیاض والجسم المقتضی لکون البیاض نعتا وکون

صفت ۱۲

الجسم منعوتا به بان یقال جسم ابیض وترجع الی هذا

ما قیل من ان الحلول اختصاص احد الشیئین بالآخر

بحیث یکون الاول نعتا والثانی منعوتا وان لم یکن ماهیة

ذلک الاختصاص معلومة لنا کاختصاص البیاض

بالجسم لا الجسم بالمکان واقول ههنا بحث لان بین

ای لیس بین الجسم والمکان تعلقا خاصا مصححا بان یکون الاول ناعتا والثانی منعوتا ۱۲

الفلک وکوکبه والجسم ومکانه تعلقا خاصا مصححا

قوله تعلقا خاصا الخ فیه انا لا نسلم ان الکوکب والمکان یکون نعتا له بل النعت فی المثال المذکور انما هو الکوکبة والتمکن وهما حالان فی محالهما ۱۲

لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين
البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم
ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على
ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ
في اخر بمجرد التعلق الناعت كما نشير وتسمى المحل الهيولى
الاولى والمادة وانما قيد الهيولى بالاولى لانها قد
تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم اخر كقطع
الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية
والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف ههنا
قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم

الطبيعی علی الالٰهی لما مر ولما کان موضوع الطبیعی الجسم
الطبیعی المتألف من الهیولی والصورة فاورد تلک المباحث
ههنا لتحقیق ماهیة الموضوع وتوضیحها وانما قدم ابطال
الجزء الذی لا یتجزی علیها لتوقفها علیه وذکر صاحب
المحاکمات لتوجیه ان تلک المباحث من الالٰهی
ان الاحوال المذکورة فیها لا تحتاج الی المادة فی التعقل
والوجود فان البحث هناک اما عن وجود المادة
والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وکل ذلک
غنی عن المادة اقول هذا الکلام مبنی علی ان الالٰهی
علم باحوال اشیاء لا تفتقر تلک الاحوال فی الوجود الی المادة والظاهر من عبارات اکثرهم انه علم
باحوال اشیاء لا تفتقر تلک الاشیاء فی الوجود الخارجی

والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا
تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها
في الوجود الخارجي فلما بينوا من ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء

والنار يجب ان يكون فى نفسه متصلا واحدا كما هو

اى لا يكون له مفاصل واجزاء بالفعل ١٢

عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤه اجساما لزم الجزء

اى وان لم يكن متصلا واحدا ١٢

الذى لا يتجزى او الخط الجوهرى وهو الجوهر الذى

ولم يتعرض المصنف للخط والسطح لكونهما فى حكم الجزء ١٢ علمى

لا يقبل القسمة الا فى جهة واحدة او السطح الجوهرى

وهو الذى لا يقبل القسمة الا فى جهتين واستحال

وجودهما بمثل ما مر فى نفى الجزء وسنورده المصنف

وان كانت اجزاؤه اجساما فينتقل الكلام اليها ولا بد

ان ينتهى الجسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه

من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم

ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم
ان هذا القول مناف لما صرح به من ان الجسم قابل
للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن
ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة
الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد
يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس
ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم
فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن
ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن
وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد
فانها لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث

اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئاً من الاجسام القابلة

للانفكاك يجب ان يكون متصلاً في نفسه بل غاية ما لزم منه

انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز

ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام

القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا

وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام

صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة

الوهمية فلابد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه

خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن

واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من

الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان قلت ان هذه الاجسام

المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة

للانفكاك لانها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات

الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب

الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفكاك

اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة

اما ان يكون المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة

المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول

والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة

واحدة وانه محال لان الاتصال لازم للمقدار والصورة

۵۲ قوله لوكان قائما بذاته اى من غير ان يكون حالا فى المحل ۱۲

فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتها وحدثت

دليل على ان الاتصال لازم للصورة والمقدار ۱۲

هويتان اخريان والقابل ومايلزمه يجب وجوده

عطف على الاتصال فى قوله لان الاتصال الخ ۱۲

مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة

والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث

اى وجودى وعدم ملكة ۱۲

هويتين او عدم الاتصال عما من شانه فتعين

ان يكون القابل معنى وهو المعنى من الهيولى

مشتد اى المقصود ۱۲

لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان

الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ماذكره

بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى

مير سيد شريف ۱۲

حد ذاته لوكان قائما بذاته لكان تفريق الجسم

الی جسمین اعدامًا للجسم بالکلیۃ وایجاد الجسمین

الاخرین من کتم العدم وذلک لان الجسم المتصل

فی حد ذاتہ اذا کان ذراعین مثلاً فاذا طرء علیہ

الانفصال وحصل ہناک جسمان کل واحد منہما

ذراع فحینئذ لایکون ذلک المتصل الوحدانی

الذی کان ذراعین بلامفصل باقیا بذاتہ ضرورۃ

ولم یکن ہذان القسمان موجودین فیہ والا لکان

ذامفصل بالفعل لامتصلا فی حد ذاتہ فقد عدم

ذلک المتصل بالکلیۃ ووجد متصلان اخران

من کتم العدم فلابد ہہنا من شیٔ اخر مشترک

بین المتصل الاول وہذین المتصلین ولابد ان یکون ذلک

الشیٔ باقیا بعینہ فی الحالتین لئلا یکون التفریق اعداماً

بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط

القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع

الحاصلين بعد الانفصال ۱۲

المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين

منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل

فيكون موضوعا للاتصال والانفصال جميعا ۱۲

واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا

اي ذاته ۱۲ الآخر ۱۲

ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك

اي الانفصال وغيره ۱۲ اي ذلك الشيء ۱۲

الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته

صورة جسمية ۱۲ ذلك الشيء ۱۲

ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا

ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض

عطف تفسير على التعدد ۱۲

واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا

واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل

صورة جسمية ۱۲ اي مع المتصل المتعدد ۱۲

الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا

اي موجبا لاتصافه بصفات الصورة ۱۲

للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال

فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذى هو محل للجوهر

المتصل فى حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك

الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق

مركب منهما اقول فيه بحث اذ لابد لبيان حلول الصورة

الجسمية فى الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت

للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدى ما ذكره

من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة

والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا فى العرض

القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز

بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض فى شىء

يقتضى ان يكون الاول نفسه نعتا للثانى وحلول الجوهر

سید هاشم

بالصورة النوعية تلك الاعراض ١٢

في شئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات
نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين
واعلم ان ما ذكرنا هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ
المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته
قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب
فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال
والانفصال مع بقائه في الحالتين في حد ذاته وهو
من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله

٤٣

للصورة النوعية التى لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت

وهي عندهم عرض ١٢

ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب

هو الجسم الذي هو متصل واحد قابل للانفصال ١٢

ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة

فلكية كانت او عنصرية قابلة للانفكاك اولا ١٢

وذلك لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما

تطلق عليها الطبيعة الجسمية والامتداد الجسمانى ١٢

ان تكون بذاتها غنية عن المحل اولم يكن الاول محالا

والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها اليه

لان الحلول هو الاختصاص الناعت والاختصاص لايوجد بدون الاحتياج ١٢

لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها

بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لايلزم على تقدير عدم

فلا توجد بدونه ١٢

الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان لايكون الشئ

غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض

كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف رحمه الله

هو السيد الشريف ١٢

لاواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون

اى لاشئ متوسطة بين الحاجة آه ١٢

عـــه قوله فتعين افتقارها بذاتها واذا كانت مفتقرة بذاتها الى المحل كانت مقارنة

لذاته محتاجا الی المحل اولا واذا لم یکن محتاجا الیه
لذاته کان مستغنیا عنه فی حد ذاته اذ لا معنی للغنی
سوی عدم الحاجة اقول فیه بحث لانه
ان اراد من المستغنی عن المحل فی حد ذاته مایکون
ذاته علة لعدم احتیاجه الی المحل فالشرطیة
ممنوعة لجواز ان لایکون الشیء ذاته علة للاحتیاج
ولا لعدمه وان اراد منه مالا یکون ذاته علة لاحتیاجه
الی المحل سواء کان علة لعدم احتیاجه الیه اولا
فلا نسلم استحالة حلول الصورة فی المحل علی تقدیر
الغنی الذاتی لاحتمال ان یکون غیر الصورة علة
للاحتیاج فکل جسم مرکب من الهیولی والصورة و
هذا الحکم موقوف علی اثبات ان الصورة الجسمیة

ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها فی افرادها واستدل

الشيخ فی الشفاء علی ذلک بان الجسمية اذا خالفت جسمية

اخری كان ذلک لاجل ان هذه حارة وتلک باردة او

هذه لها طبيعة فلكية وتلک لها طبيعة عنصرية الی غير

ذلک من الامور التی تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود فی الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر

وقد انضافت هذه الطبيعة فی الخارج الی الطبيعة

الجسمية الممتازة عنها فی الوجود بخلاف المقدار

مثلا فانه امر مبهم لا يوجد فی الخارج ما لم يتنوع

بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان

اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية

وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في
الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية
العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون
مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة
بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به
التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها
المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل
وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم
وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون
كذلك لو كانت محتاجة الى المادة بذاتها وهو ممنوع
لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة
النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية

مختلف بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة

كالناطق وغير الناطق ۱۲ — كالنامي والمتحقق ۱۲

الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف

مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات

بان يكون الصورة الجسمية محتاجة الى المادة في شخص ولم يكن محتاجة في شخص آخر ۱۲

ويجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة

اي عن ترددٍ قد يقال ۱۲ — لا يخفى ان دعوى الضرورة لا يسلمها الخصم ۱۲

ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه

الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهذيتها فلما

اي مركب من الجسمية الطبيعية والهذية ۱۲

لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة كان

الحاجة الى المادة امرا لا يعرضها الا لذاتها فتامل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

ولا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل

السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها

بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية

قوله في المآل لانه لما سبق ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة

في المقدار او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان
الاجسام اراد بها الابعاد ولا تخلو عن بعد كلها
متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم
كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن
بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم
انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية
ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن
ليس يلزمه منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير
النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته
متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه

لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى

غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام

الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها

الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد

فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه

وانه محال وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين

متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط

واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط

الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان

بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين

الآخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه

المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور

الابتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من
مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعادا
غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا
اى عددها بالاينتهى الى حد لايتجاوزه ١٢
لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير
متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتى
البعد عن نقطة ا كنقطتى ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط
ب ج لكان مساويا لكل من خطى ا ب ا ج حتى يكون ا
ب ج مثلثا متساوى الاضلاع ولنفرض ان كلا من
الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
متساويتى البعد عن نقطتى ب ج كنقطتى ء ه بحيث يكون
بعدهما عن ب ج كبعدى ب ج عن ا ويكون كل
من ضلعى ا ء ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتى ء ه

بخط ءة لكان كل ضلع من مثلث أ ءة ذراعين وان نفرض

عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز

ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل ضلع من اضلاع

مثلث آ و ز ثلثة اذرع ثم نفرض عليهما ح ط ثم ى ك

ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س

على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط

ب ج البعد الاصل والذى بعده اعنى ء ة البعد الاول

لاشتماله على اول الزيادات ١٢ علمى

و و ز البعد الثانى و ح ط البعد الثالث وعلى هذا

الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على

اى المقدمة الثانية ١٢ لا يخفى ان البعد الاول خارج من هذه الكلية ١٢

البعد الذى قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول

اعنى ء ة مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ج وزيادة

ذراع والبعد الثانى اعنى و ز مشتمل على ء ة وزيادة

قوله البعد الاول انما صار البعد الثانى بالبعد الاول لان البعد الاصل بعض فى الجملة والمعتبر هو البعد الثانى فى كون تسمية البعد الاول باعتبار ان البعد الثانى هو البعد المشتمل اولا وانا الان على الزيادة اولا هو البعد الثالث فى ١٢

ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة
فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات
غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل
الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك
الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان توجد
في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد
الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة
وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة

موجودة فی البعد الرابع وهکذا الی مالانهایة له فاذا تمهدت

المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ

واحد الی غیر النهایة لزم ان یوجد بینهما ابعاد غیر متناهیة

متزائدة بقدر واحد وهذا بحکم المقدمة الاولی فیوجد

بینهما زیادات غیر متناهیة بحکم المقدمة الثانیة وبحکم

المقدمة الثالثة یوجد تلک الزیادات الغیر المتناهیة فی

بعد واحد والبعد المشتمل علی الزیادات الغیر المتناهیة

غیر متناه فیوجد بین الخطین بعد واحد غیر متناه محصور ا

بین حاصرین فثبت ما ادعیناه من الملازمة واندفع المنع

المذکور وفیه نظر من وجهین الاول انه لایلزم من المقدمة

الثالثة وجود بعد واحد مشتمل علی تلک الزیادات

الغیر المتناهیة لانا لانسلم انه اذا کان کل جملة من الزیادات

الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات

في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على

الكل المجموع فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه هذا

الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال

حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات

الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد

وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم

ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع

الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع

سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في

بعد الثاني لا فائدة فرض في تساوي الزيادات لان البعد

المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء

كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة

لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار

فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل

عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على

سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد

المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية

غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد

الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد

الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف

ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا

يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل

للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل

على جميع تلك الزيادات شيئا واحدا بل نقص منه

واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو

يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في

التزايد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم

حصوله من الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه

بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية

لكن خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل محال ولو فرض

خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل

على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة

ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت

الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون

ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه

لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاطها

حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيأة

الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اى الحدين

او اكثر بالمقدار اى الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط

اعنى النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة

ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح

هيأة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد

او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا

مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا

بخطوط ثلثة كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي

الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه

كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا

ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة

وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيأة

الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة

المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط

الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا

كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره

من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود

خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين

الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على

اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها

فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت

لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام

الى تلك الهيأة فذلك الشكل او الهيأة اما ان يكون

للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث

هى وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة

اى وان لم يكن كون الشكل بسبب الصورة الجسمية محال ١٢ علمى

بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال

والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة ١٢

لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن

زواله اى العارض او الشكل فامكن ان تتشكل الصورة

بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان

لان حصول الشكل لا يكون الا بالانفصال ١٢

تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المقدار

اذا كعب يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه

ان لم يكن هناك انفصال فلابد من انفعال وهو من

لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان فى الجسم

فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا

ففى الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر

فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة

وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما

تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادى

العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز

ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل

مايقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة

المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة

العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف لعلك

تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل

للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة

او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من

الثلثة التالية لامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر

واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة

لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك

فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل

اولا على الاول ان كان ممتنع الزوال فينتقل الترديد

بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور

الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون

ممتنع الزوال لتجرد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم
المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا مما
ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة
معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل
اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال
ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات
العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل
للتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة
التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه
وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل
للصورة لابد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى

جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو
الجسمية او لازمها او عارضها او كانه مبنى على ما
ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة
والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال
وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متزلزلون فى تلك القاعدة فيستندون
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع
الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل

فصل فى ان الهيولى لا تجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة
الحسية او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى

الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم او لا لاسبيل الى الثانى

لان كل ماله وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام

على مامر فى نفى الجزء الذى لايتجزى لايخفى عليك ان لم يرد

المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل

للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود

النقطة ومامر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع

فهو قابل للانقسام ولا دلالة له ان كل عرض ذى وضع

ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا

فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ

لايتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل

عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه

مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذى هو جوهر

وهذا مردود لان الهيأة المخصوصة جزء السرير مع انها عرض

ولاسبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان تنقسم فى جهة

واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط فتكون

سطحا جوهريا او فى ثلث جهات فتكون جسما اقول لايخلو

الكلام فى هذا المقام عن اضطراب اذ لاشبهة فى ان الشق

الثانى من الترديد الاول هو انعدام الوضع مطلقا فان اراد

بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا نسلم ان كل ما هو

وضع فى الجملة ومنقسم فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم

وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ

لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على

الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر كما

حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم

لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى

والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان تكون

خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اى الجوهري

محال لانه اذا انتهى اليه طرف السطحين قيد هما بعضهم

بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا التقييد مضر لنا لانه لا يتم

المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما

او غيره وهذا المخصوص بابطال المستقيم منع على انه يكفي

حينئذ في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة

جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب

لا جائز ان لا يجب والا يلزم تداخل الخطوط وهو محال

لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب

خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من

احدهما في جهة الطول فسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما

في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع

اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار

له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه

وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل

فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط

امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون

الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع

التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت

لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير
تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لحصل
من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار في جهة مطلقا
فضلا عماله مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه واقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين
جسمين فالتداخل هناك محال قطعا كما صرح به شارح
المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل بين
الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان
المتحيز بذاته يمتنع ان يداخل في مثله بحيث يصير حجمهما
معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع
التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود

لان تداخل تلك الاجزاء محال فی نفسها سواء ترکب

الجسم منها اولا والتفصیل ان یقال ان البداهة تحکم

بان تداخل الجوهر محال مطلقا واما تداخل غیرها

فعلی ما فصله المعترض فلا یحسن قوله امتناع التداخل انما

هو فی المقادیر من حیث هی مقادیر نعم امتناع التداخل فی المقادیر انما هو

من حیث مقادیر وقد یجاب عن اصل الاعتراض بان هذا

الناظر معترف بان مجموع الخطین اعظم من احدهما فی الطول

فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بین الخطین العرضیین

فی احدهما لم یکن المتداخلان معا اطول من احدهما

والا لم یکن الخط المستقل متوسطا بینهما بل یقع خارجا

عنهما لکن المفروض انه متوسط هذا خلف اقول فساده

ظاهر لان الناظر معترف بان کل خطین مجموعهما اعظم

من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا
متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا لانقسم
الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي
الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما
ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل
على ما مر واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما
انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع
فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت حينئذ
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا
او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز

دون بعض قيل عليه يجوز ان لايقترن بها الصورة ابدا

واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن

هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن

لها بحسب ذاتها والممكن ما لايلزم منه المحال لكن عروض

الصورة لها مستلزم للمحال لايقال الممتنع بالغير يمكن ان

يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم

عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما

يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع بالغير فان استلزام

عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث ان وجود

العقل واجب وعدمه ممتنع لوجود الواجب واما

بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية

فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا

في بعض الاحياز دون بعض حين اقتران الصورة اياها فلا يكون الترجيح بلا مرجح ١٢ منه

ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد
ذاتها من غير النظر الى المانع وفرض لحوق الصورة
اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام
في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في
اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في
اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول
وهذا باطل فثبت الشق الاول ١٢
والثاني محالان بالبداهة والثالث ايضا محال لان
حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى
على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية
وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز
دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال

قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
القائل ميرك ١٢
الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان الصورة النوعية
في اثبات الصورة النوعية ١٢
وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه
متصلة ١٢
واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان
تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى اوحالة من
هذا القول لصاحب المحاكمات ١٢
الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد
تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في
التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان
متعلق بقوله قيل ١٢
الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص
كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة

النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على
السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان
الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز
ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلبت هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع
من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته
اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز
مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا

انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان کان قبل الانقلاب فی
الموضع الطبیعی للماء انتقل الی اقرب مواضع الهواء من
ذلک الموضع فالقرب مرجح للحصول فیه وان کان قبل
الانقلاب فی موضع الهواء قسرا استقر فیه بعده طبعا
فالحصول فی ذلک الموضع مرجح ولا یتصور مثل ذلک فی
الهیولی التی لا وضع لها اصلا **فصل** فی اثبات الصورة
النوعیة وهی التی تختلف بها الاجسام کلها انواعا
اعلم ان لکل واحد من الاجسام الطبیعیة صورة اخری
غیر الصورة الجسمیة لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحیاز ای باقتضائه السکون فی المکان عند
حصوله فیه والحرکة الیه عند خروجه عنه دون

البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة

ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجئ وايضا

هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون

مبدا الامور مختلفة فحينئذ اما ان يكون للجسمية العامة

وهى الصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام او

لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام

كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المطلوب لا يخفى عليك

انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب

وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية

لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة

بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة
واما فی الاجسام الفلکیة فلان لکل فلک مادة
مخالفة بالماهیة لمادة الفلک الاخر وکل مادة
فلکیة لاتقبل الا الصورة التی حصلت فیها وقیل لایجوز
ان یکون الاختصاص بالاثار فی العنصریات لان مادتها
قبل الاتصاف بکل کیفیة کانت موصوفة بکیفیة اخری
لاجلها استعدت لقبول الکیفیة اللاحقة وفی الفلکیات
لان مادة کل فلک لاتقبل الا کیفیتها الحاصلة لها فلا یحتاج
الی اثبات الصورة النوعیة وقد یجاب بانا نعلم
بداهة ان حقیقة النار مخالفة لحقیقة الماء فلابد من
اختلافهما بامر جوهری مختص واعلم ان دلیلهم لو تم
لدل علی ان لاثار الاجسام مبدأ فیها واما ان ذلک

المبدأ واحدا ومتعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل
هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا
امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد
الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا
واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة
ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية
التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم ان الهيولى ليست
علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة
لما مر وان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع
انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى

لاتتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لاتتقدم على

الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لاتتقدم

على الصورة تقدما زمانيا فحينئذ ان اراد بقوله والعلة

الفاعلية للشئ يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب

تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لايحصل

المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها

على المعلول بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان

بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان

الصورة اما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل

قبل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت

الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية

لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها القائم

عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع
الشكل ان لم تتوقف عليه اويه ان توقف عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا
فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما
سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة
الفاعلية التامة المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها
لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة
الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن
وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار
الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن

الصورة لوجوب تاخر الکل عن الجزء فاذن الشکل متاخر

عن الصورة بهذه المراتب فکیف یقال انها مع الشکل

او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسی بان هذا

البیان یفید تاخر الشکل عن ماهیة الصورة لا عن

الصورة المشخصة والذی ندعیه عدم تاخر الشکل

عن الصورة المشخصة لاحتیاجها فی تشخصها الی التناهی

والتشکل ولا یبعد ان یحتاج الشیء فی تشخصه الی ما یتاخر

عن ماهیته کالجسم فانه محتاج فی التشخص الی الاین والوضع

المتاخرین عنه فاذن التناهی والتشکل غیر متاخرین

عن الصورة المشخصة من حیث هی متشخصة وان کانا

متاخرین عن ماهیتها هذا فالانسب حینئذ ان

یقال لان الصورة متاخرة عن الشکل قطعا ولقائل

ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها اليهما غير معقول
لانه ان كان الى الجزئى منهما لزم زوال التشخص بزواله
وليس كذلك فان الشمعة المشخصة المعينة باقية
مع تبدل افراد التناهى والتشكل عليها وان كان الى
الكلى فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل
لا يوجد قبل الهيولى فهى اما متقدمة عليه او معه
فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل
بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم
على الشئ والمتقدم على ما هو مع الشئ متقدم عليه هذا

خلف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم

بان المتقدم على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر

صحته فى التقدم والمعية الذاتيتين وقد يقال الهيولى

متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل

انما هو بمشاركة الهيولى وحينئذ لا يحتاج الى المقدمة

الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا

مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما

علة موجبة للاخر او يكونا معلولى علة واحدة موجبة لهما لتحقق

التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه

سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهى مستلزمة

اذ العلة الموجبة اعم من العلة التامة لان الجزء الاخير من العلة التامة موجبة

للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي

مستلزمة للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه

ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن

احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة

موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر

وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة

فاعلية على تقدير كونها علة موجبة فلا يكون وصف

العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى

غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل

بدون الصورة اي بدون ماهيتها التي تستحفظ المادة

بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يقترن
صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة
عليها كالدعائم يزول واحدة منها عن السقف و يقام
وهی عماد البیت جمع دعامة ١٢
مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن
الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل
المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها
هذا تفريع على قوله ليست الهيولى غنية ١٢
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا
مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد
بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من
اى افتقار الهيولى فى الوجود الى الصورة ١٢
ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا

ما يحتاج اليه الشئ فی تحققه فلو افتقرت الهيولی الی

الصورة فی الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب

ان المراد ههنا ان الهيولی مفتقرة الی طبيعة الصورة

لا الی الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولی

والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة

للهيولی فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الی الهيولی

فی تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم

دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولی

مفتقرة الی الصورة فی التشكل وبالعكس اذ يحتاج

كل منهما لا فی ذاتها بل فی تشكلها الی ذات الاخری

لا الی تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة

لتشكل الاخری فهی من حيث انها متشخصة تكون

٨٦

متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم

تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار

والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية

بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو شخص وتقدم

العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها

ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم

اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه

بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل في المكان

وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر

اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل والسطح

الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم

المحوي لان الجسم بكليته في مكانه مالم له فلو جاز ان يكون

المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بالكلية فهو اما منقسم في الجهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن ما ليا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد

الذی هو المکان اما ان یکون امرا موهوما یشغله الجسم و

یملأه علی سبیل التوهم وهذا مذهب المتکلمین واما

ان یکون امرا موجودا ولا یجوز ان یکون بعدا مادیا قائما

بالجسم والا یلزم من حصول الجسم فیه تداخل الاجسام

فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقیین ویسمونه بعدا

مفطورا لزعمهم انه فطر علیه البداهة وصحفه بعضهم بالقطور

بالقاف ای بعد له الاقطار ویجب ان یکون جوهر القیامه

بذاته وتوارد المتمکنات علیه مع بقائه بشخصه فکانه

جوهر متوسط بین العالمین اعنی الجواهر المجردة التی

لا تقبل الاشارة الحسیة والاجسام التی هی جواهر مادیة

کثیفة وحینئذ یکون الاقسام الاولیة للجوهر ستة لا خمسة

على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا
الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لاشيئا محضا
او بعدا موجودا مجردا عن المادة لاسبيل الى الاول لانه
يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل
من الخلاء بين المدينتين ومايقبل الزيادة والنقصان
استحال ان يكون لاشيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلايلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا
نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر
عن ذلك الفرض اقول ان اراد التردد بين اللاشيء في
الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية
بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل

بهما شقی للتردید الاول بالاول والثانی بالثانی فیلزم ان

ماذکرہ لا یدل علی انہ لیس لا شیئا فی الخارج بل یدل

علی انہ لیس لا شیئا محضا فی نفس الامر وان اراد التردید

بین اللاشئ فی نفس الامر والموجود فیہا فیتسع دائرۃ

المناقشۃ فی الشق الثانی ولا سبیل الی الثانی لانہ لو وجد

البعد مجردا عن الہیولی لکان لذاتہ غنیا عن المحل

والا لکان لذاتہ مفتقرا الیہ وھذا مناف لتجردہ فاستحال

اقترانہ بہ ای علی وجہ الافتقار ھذا خلف لانہ مفتقر الیہ

فی الاجسام وفیہ بحث لانہ موقوف علی تماثل الابعاد

المادیۃ والمجردۃ مع ان المادیۃ اعراض والمجردۃ جواہر وعلی

عدم الواسطۃ بین الحاجۃ والغنی الذاتیین وکلاھما ممنوعان

91

فصل فی الحیز کل جسم سواء کان فلکیا او عنصریا

فله حیز طبعی قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه

جسم ولیس له حیز علی تفسیره ای السطح الباطن من

الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس

ورائه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الی ما فی

جوفه وقد یجاب عن ذلک بان الحیز عندهم ما به

یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو اعم من المکان

لتناوله الوضع الذی یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة

الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون تلك الحالة

التي تميز بها في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن

شئ من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان

قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من

ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان

عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن

كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم

المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل

الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما

واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر

من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم

من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء

لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع
وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي
فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير
القواسر اي الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة
وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر
خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان
تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول
فاذن انما يستحقه بطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى
الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة

وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان
من الامور الخارجة التى يفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن
ان يكون حاصلا فى مكان او مقتضيا له وان لم يكن
منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين من فاعله
فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
فى وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده
فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان معين لا محالة
قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما

القائل بانه هو السطح فله ان یمنع ان الاین من لوازم وجود
الجسم كما فی المحدد واورد علیهما ان تخلیة الجسم مع طبعه
وان كانت ممكنة فی الذهن نظرا الی ذات الجسم لكنها
جاز ان تكون مستحیلة بحسب نفس الامر فلا یتمشی
الاستدلال بها علی ان للجسم مكانا طبعیا بحسب
نفس الامر بل علی ان له مكانا طبعیا علی ذلك التقدیر
الذی لا یطابق الواقع ولا یجوز ان یكون للجسم حیزا
طبعیان لانه لو كان له حیزان طبعیان فاذا حصل فی
احدهما وخلی مع طبعه فاما ان یطلب الثانی او لا فان
طلب الثانی یلزم ان لا یكون الحیز الاول الذی حصل فیه حیزا
طبعیا لانه هارب عنه طالب لغیره وقد فرضناه
طبعیا هذا خلف وان لم یكن طالبا للثانی یلزم ان لا یكون

الحيز الثانی طبعیا لانه لیس طالبا له حین ما خلی وطبعه

وقد فرضناه طبعیا هذا خلف اورد علیه بان عدم

الطلب لمکان طبیعی بسبب انه وجد مکانا طبیعیا اخر

لا یقدح فی کون هذا المکان طبیعیا له فان طلب المکان

انما یکون اذا لم یکن واجدا لمکان هو مطلوبه وقیل

لشرح هذا الکلام لو وجد لجسم حیزان طبیعیان فاما

ان یحصل فیهما معا او فی احدهما او لا یحصل فی شئ منهما

والکل باطل اما الاول فظاهر واما الثانی فلما ذکره المصنف

واما الثالث فلانه حینئذ اما ان لا یکون علی سمت

الحیزین او یکون علیه وحینئذ اما ان یتوسطهما او یقع

منهما فی جهة فعلی الاولین یلزم میله طبعا الی جهتین مختلفین وهو محال وعلی الثالث یمیل الی جهتهما طبعا فاذا وصل الی اقربهما عاد الی القسم الثانی وقد تبین بطلانه واقول لا حاجة لاتمام کلام المصنف الی هذا التطویل فانه محصله انه لو کان لجسم واحد حیزان طبعیان لامکن حصوله فی احدهما والتالی باطل اذ یلزم علی تقدیر وقوعه الخلف وکذا المقدم فصل فی الشکل کل جسم فله شکل طبیعی لان کل جسم متناه وکل متناه فهو متشکل وکل متشکل فله شکل طبیعی فکل جسم فله شکل طبیعی اما ان کل جسم متناه فلما مر واما ان کل متناه فهو متشکل فلانه یحیط به حد واحد او حدود فیکون متشکلا وقد مر ما فیه فتذکره وانما قلنا ان کل متشکل فله شکل طبیعی

لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر ای الامور الخارجة لكان على

شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون بطبعه او لقاسر

لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن

طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف

على تناهی ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى

تناهی ابعاده ولا تستلزمه من حيث هی وما يعرض للشئ

بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث

هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد فی المكان

بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود

جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى

البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله

وهو ان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له

من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة

فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل

بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع

الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون

موجودا وقد فرضناه موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل

من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له

كمال متوقع كالباري عز اسمه تعالى والعقول او

بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض فمن حيث

انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج

اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب

الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها

الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة

اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون

الجسم بحيث ای حد من حدود المسافة يفرض لا يكون

هو قبل ان الوصول اليه ولا بعد لا حاصلا فيه ويسمى

الحركة بمعنى التوسط وهي صفة متشخصة موجودة

في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم

اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار

ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة

فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا

غير قار تطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم

نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى

الجزء الاول عنه يتخيل به امر ممتد ينطبق على المسافة

كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر

ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك خطا او دائرة

بمتحرك من نوع آخر ثم الجنس كالحركة من السواد الى البياض لان الالوان انواع متخالفة الحقائق مندرجة تحت جنس هو الكيف وا

والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك

ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل

اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة

عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة

اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم

والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه

الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك

فله محرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان

كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله

ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام

معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك

من نوع تلك المقولة الى نوع اٰخر منها او من صنف الى

صنف او من فرد الى فرد وحركة فی الکم کالنمو وهو

ازدیاد حجم الاجزاء الاصلیة للجسم بما ینضم الیه

ویداخله فی جمیع الاقطار بنسبة طبعیة بخلاف

السمن فانه زیادة فی الاجزاء الزائدة والاجزاء

الاصلیة فی بعض الحیوانات هی المتولدة من المنی

کالعظم والعصب والرباط والزائدة فیه هی المتولدة

من الدم کاللحم والشحم والسمن والذبول وهو انتقاص

حجم الاجزاء الاصلیة للجسم بما ینفصل عنه فی جمیع

الاقطار علی نسبة طبعیة بخلاف الهزال فانه انتقاص

عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة فی شرح

القانون السمن والهزال ایضًا من اقسام الحرکة

الکمیة وههنا بحث اذ الحرکة فی مقولة تستدعی امرا
واحدا بعینه یتوارد علیه افراد تلك المقولة فظاهر ان
افراد المقدار فی النمو والذبول لا یتوارد علی شئ واحد
بعینه لان المقدار الکبیر فی النمو لم یعرض لما کان له
المقدار الصغیر بل المقدار الکبیر انما یعرض لما کان
له المقدار الصغیر مع امر آخر منضم الیه وهذا المجموع
غیر ما کان له المقدار الصغیر سواء صار متصلا واحدا
اولا وکذا المقدار الصغیر فی الذبول لم یعرض لما کان
له المقدار الکبیر بل المقدار الصغیر انما هو یعرض
لجزء ما کان له المقدار الکبیر فمحل المقدار الکبیر
والصغیر فی حالتی النمو والذبول متغایران فلیس من
الحرکة الکمیة وکذا الحال فی السمن والهزال فیحصر

حينئذ في التخلخل والتكاثف واراد وابالتخلخل ههنا

ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف

ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء

وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد

الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش

والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء

بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن

الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام

وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة

الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها الماء اصلا

فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليها دخلها الماء

وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص

اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا
فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم
اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد
بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها
الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة
بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء
وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة
استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى
مكان آخر بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج ويسمى
نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة

قوله بل من اين الى اين آخر جواب عن الاول لان الاين ليس عين المكان حتى يكون الحركة في

فارق كل واحد من اجزائه بأسره اى يفارق كل واحد من
اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد
اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج
اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في
الوضع هى الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم
ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد
ينتقل من وضع الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة
واقعة فى البواقى من مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلان

اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف
حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا
الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى
نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في
مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم
تحرك منه في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان
على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى
اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت
الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيأة احاطتها
بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه

اذا تحرک الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدریج تحرک

من تسخن الى تسخن اقوى منه کذلک واذا زاد الاستعداد

فی قابل السخونة اشتد التسخین وقال الشیخ فی الشفاء

یشبه ان یکون الانتقال فی متى دفعیا اذ الانتقال

من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر یکون دفعة

وذلک لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض

والفصل المشترک بینها هو الآن فاذا فرض زمانان

یشترکان فی آن فقبل ذلک الآن یستمر للموضوع

صفة بالقیاس الى الزمان الاول وبعده یستمر له

صفة بالقیاس الى الزمان الثانی وذلک الآن نهایة

وجود الاول وبدایة حصول الثانی فلا تدریج فی

الانتقال ویرد علیه ان الفاصل بین اجزاء المسافة

حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما
مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر
تدريجيا فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان
بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون
تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة
اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة
اولا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ اخر
يقارنه ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ
والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى
تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما
طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها

مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من
خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية او
لاتكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة
من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على
ما ذكره الشيخ فى رسالة الحد وذكيفية بها يكون الجسم
مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت
على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى
فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى
بالعبارة فان كان لها شعور فمجرد الشعور لا يكفى فى كون
الحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره بسقوطه
بل اذا كان لها شعور وارادة فهى الحركة الارادية
واقول هذا مدفوع بأن مبدأ الميل هناك هو الطبيعة

ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها

شعور في الحركة الطبعية وان كانت مستفادة من

خارج في الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل

الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم

من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل في الزمان

اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار

معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى

ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكرار

وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة

السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان

كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر

واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة

معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين

قال الامام هذا مبنى على وجود حركتين تبتديان معًا

وتنتهيان معًا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي

لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا

هو مبنى على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى

ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان

فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم

به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات و

الايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته

المخصوصة اعني كونه كمًا ومقدار الحركة

ولاشك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في

ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور

اقول يمكن ان يجاب ايضاً بان ثبوت المعية والسرعة

والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان فى نفس الامر

لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى

يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان

فان الحركتين اذا اختلفتا فى الاخذ او الترك يتفاوت

امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه معاً بالضرورة

قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها

اقول فیہ نظر اذلم یثبت بعد ان الزمان مقدار الحرکة
وهی کما انها واقعة فی اجزاء الزمان واقعة فی المسافة
ولا یلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحرکة
فلا یلزم من اجتماع اجزاء الزمان ایضا اجتماعها وقیل
لو اجتمع اجزاؤه لکان الحادث فی یوم الطوفان حادثا فی
یومنا و بالعکس وانت تعلم انه لا یلزم من اجتماع اجزاء
الشیٔ ان یکون الحاصل فی احدها حاصلا فی الاخر
فههنا امکان متقدر غیر ثابت وهو المعنی من الزمان
وفی المباحث المشرقیة ان الزمان کالحرکة له معنیان
احدهما امر موجود فی الخارج غیر منقسم وهو مطابق للحرکة
بمعنی التوسط ویسمی بالان السیال ایضا والثانی امر منقسم
متوهم لا وجود له فی الخارج فانه کما ان الحرکة بمعنی التوسط

تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهيا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التى يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيأة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيأة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه فى الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها

لا یشمل الجواهر اذ لا تغایر بینها وبین العرض الا باعتبار
الحصول فی الهیأة والعروض فی العرض لا سبیل الی
الاول لان الزمان غیر قار وما لا یکون قارا لا یکون
مقدارا لهیأة قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو
مقدار لهیأة غیر قارة وکل هیأة غیر قارة فهی الحرکة
فالزمان مقدار الحرکة وهو المطلوب وسیجئ زیادة
بیان له فی الفلکیات ونقول ایضا ان الزمان لا بدایة له
ولا نهایة له لانه لو کان له بدایة لکان عدمه قبل
وجوده قبلیة لا توجد مع البعدیة وکل قبلیة لا توجد
مع البعدیة فهی زمانیة قیل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها علی بعض فانه لیس زمانیا لان مقتضی
التقدم الزمانی ان یکون المتقدم فی زمان سابق

والمتاخر فی زمان لاحق فلو کان ذلك التقدم زمانیاً
لزم ان یکون الامس فی زمان متقدم والیوم فی زمان
متاخر عنه وینقل الکلام الی ذینك الزمانین ویلزم
ان یکون هناك ازمنة غیر متناهیة ینطبق بعضها
علی بعض وانه محال بالضرورة وحینئذ یجوز ان یکون
تقدم عدمه علی وجوده ایضاً غیر زمانی وقد یجاب
بان التقدم الزمانی لایقتضی ان یکون کل من المتقدم
والمتاخر فی زمان مغایر له بل یقتضی ان یکون السابق
قبل اللاحق قبلیة لاتجامع القبل معها البعد فان هذه
القبلیة لاتوجد بدون الزمان فان لم یکن شیء من
المتقدم والمتاخر زماناً احتیج فیهما الی الزمان وان کان
احدهما زماناً والاخر لیس بزمان احتیج فی الاخر

الی الزمان دون الاول وان کان کل واحد منهما زمانا
لم یحتج فی شیٔ منهما الی زمان زائد علیه و ذلک لان
القبلیة المذکورة عارضة لاجزاء الزمان اولا
بالذات ولما عداها ثانیا وبالعرض وقیل یدل
علی ذلک انه اذا قیل وجود زید متقدم علی وجود
عمرو اتجه ان یقال لما ذا قلت انه متقدم علیه فلو
اجیب بان وجود زید کان مع الحادثة الفلانیة
ووجود عمرو مع الحادثة الاخری وتلک الحادثة
کانت متقدمة علی هذه اتجه ایضا ان یقال لو قلت
ان تلک متقدمة علی هذه فلو اجیب بان تلک کانت
امس وهذه کانت الیوم وامس متقدم علی الیوم
لم یصح ان یقال لما ذا قلت انه متقدم علیه فاعترض علیه

بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ
امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ
الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان
كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على
الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع
السوال عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم
وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم
عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت
وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان

هذا خلف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه

بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون

زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في

اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ههنا جهتين لا يتبدلان

احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لا يصير
ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت و
رجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس واليمين
شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارة
الحسية وعلى منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى
الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم

لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني
قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت في فلك القمر
كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت
متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب
الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان
يحيط به الجنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس
وقدم والجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا
ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله
خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما
لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم
على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات

ایضا لکنهم جعلوا الفوق ما یلی ظهورها بالطبع و
والتحت ما یقابله ثم عمموا اعتبارها فی سائر
الاجسام وان لم یکن لها اجزاء متمائزة علی الوجه
المذکور واما الخاص فهو ان الجسم یمکن ان
یفرض فیه ابعاد ثلثة متقاطعة علی زوایا قوائم
ولکل بعد منها طرفان فلکل جسم جهات ست
الا ان امتیاز بعضها عن بعض یتوقف علی اعتبار
الاجزاء المتمیزة فی الجسم فطرفا الامتداد الطولی
یسمیهما الانسان باعتبار طول قامته حین هو
قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضی
یسمیهما الانسان باعتبار عرض قامته بالیمین والشمال
وطرفا الامتداد العمقی یسمیهما باعتبار ثخن قامته

بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصی یشمل علی
الاعتبار العامی مع زیادة وهی تقاطع الابعاد علی
زوایا قوائم ولا شک ان العامة غافلون عنها وان امکن
تطبیق اعتبارهم علیها وانت تعلم ان قیام بعض
الامتدادات علی بعض مما لا یجب فی اعتبار
الجهات واذا لم یعتبر کانت الجهات غیر متناهیة
لامکان ان یفرض فی جسم واحد بل بالقیاس
الی نقطة واحدة امتدادات غیر متناهیة وکل
واحدة منها موجودة قیل فیه اشکال لانهم
قالوا جهة التحت هو المرکز الذی هو نقطة موهومة
فلا تکون موجودة اقول کانهم ارادوا الموجود فی
نفس الامر ذات وضع غیر منقسمة فی امتداد ماخذ الحرکة

ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا و انما قلنا

ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك

قد عرفت انه يكفي ان يقول ان الجهة ذات وضع ۱۲

لما امكنت الاشارة اليها و قد يقال انهم ذهبوا

الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح

من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها

مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة

في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح

فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في

الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود

في الخارج ۱۲

المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن

في الخارج ۱۲

اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها والقرب

قاله السيد محمد ۱۲

منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك

الى المعدوم الذى يقصد بالحركة تحصيله كما فى

الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه

المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان

المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة فى ذلك

الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى

اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا تجوز حركته

فى الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت

الحركة فى الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة

وانه محال وحينئذ فاما ان يتحرك من المقصد

يعنى الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد

لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة

اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد

لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة فى الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام فى جميع الجهات لما مر وحينئذ لابد لها من امر محدد يعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعنى المركز

ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين

وضعه ايضاً بالمحدد فنقول تحدد الجهات

ليس فی خلاء لاستحالته ولا فی ملاء متشابه

والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان

الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع

فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام و

الاخری متروكة لذلك البعض هذا خلف

لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان

عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد

الجهات فی اطراف ونهايات خارجة عن الملاء

المتشابه قيل لتوجيه هذا الكلام ان تحدد

الجهات ليس فی داخل ثخن الملاء المتشابه فاذن

هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه

متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملأ المتشابه

هو السيد الشريف في حاشية شرح التجريد القديم ١٢

ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها

جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو

الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه

حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما

مثال الحدود المختلفة الحقيقة ١٢

تعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد

الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام

على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى

تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري

اي متى كان تحدد الجهات في الخارج عن الخلاء المتشابه ١٢ع

لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان

كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم

شرح ملازاده مع تغير وحذف لبعض العبارة

الذی لیس بکری لایتحدد به جهة السفل لان
جهة السفل غایة البعد عن جهة الفوق بحیث
لایمکن ان یتصور هناک ما هو ابعد والا لتبدلت
جهة السفل بالنسبة الی ما هو ابعد منه فصارت
فوقا بالقیاس الی ذلک الابعد ولایتحدد به ای بغیر
الکری غایة البعد سواء کان البعد داخلا او خارجا
بل البعد الخارج لایتحدد غایته اصلا سواء کان الجسم
کریا اولا فان کل ما یفرض انه ابعد الابعاد لم یکن ابعد
اذ یمکن ان یفرض ما هو ابعد من ذلک الابعد فلا یتحدد
به جهة السفل بخلاف الکری اذ یتحدد بمرکزه
غایة البعد الداخل فان قلت لایمکن تحدد الجهتین
بالجسم الکری ایضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة

في غاية البعد بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه

اي يكون الفوق ابعد الاشياء البعيدة من التحت والتحت ابعد الاشياء البعيدة من الفوق ١٢ اي البعد

والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط

الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز

هو ما يحيط بالشيء فان كان المحاط به سطحا يسمى دائرة وخطا وان كان جسما يسمى سطحا مستديرا ١٢

لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان

مثلا كان القطر سابقا خمسة اذرع والآن صار ستة اذرع ١٢

تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ

وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه

لكون جهة الفوق غير متعينة البعد ١٢ الفوق والتحت ١٢

الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة

عن الاخرى واما كون كل واحد منهما ابعد

الابعاد المفروضة فلا يمكن قطعا وان كان

باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض

والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن

بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من

الآخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية

البعد عن المجموع لكونها غاية القرب عن البعض

بل يكون غاية القرب من البعض الآخر في الامتداد الواصل بينهما ١٢ ض

الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا

وجه المناسبة الاختصار ١٢ علي رح

كان خارجا عنه فهذا البعد عنه الى اين فيجب ان يكون

يعني ان البعد لا ينتهي الى حد ١٢ نصر الله رح

بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب

ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف

بان يكون مركزه جهة التحت ومحيطه جهة الفوق ١٢ علي رح

في تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط

حشوا لا دخل له في التحديد ولابد ان يكون المحدد

محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة

الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل

المطلوب وانت تعلم ان ما ذكر لا يتم

هو كون الفلك مستديرا ١٢ — مصنف عن النافات ١٢

لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط

بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية

جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية

فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اى لم يتركب

من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا

الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة

معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة

الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك و

الاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانى

ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة

مساويا لكله في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر

دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء

مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها

وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداری منه
بحسب الحس لكله فی الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة ای الاينية مطلقا
والمستديرة هی الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها
فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به
بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه
لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة
المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة
وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات
متحددة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك

الا تحدد الجهات قبل الحركة ولا استحالة فيه انما

المحال تحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب

الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة

به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات

فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك

وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون

كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبعى

او قسرى او يكون بعضها على شكل طبعى وبعضها

على شكل قسرى لا سبيل الى الاول والا لكان

كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعى للبسيط

هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة فى الجسم

البسيط واحدة والفاعل الواحد فى القابل

الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكرة شكل واحد

الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال

يكون جانب منه خطا والاخر سطحا والاخر نقطة

ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل

من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل

الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او

بعضها كرة فحينئذ يكون طالبا للشكل الطبعي فيكون

قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو

عن حركة اينية هذا خلف لا يخفى عليك ان الثالث

فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة

المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه

قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة

المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها

وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل

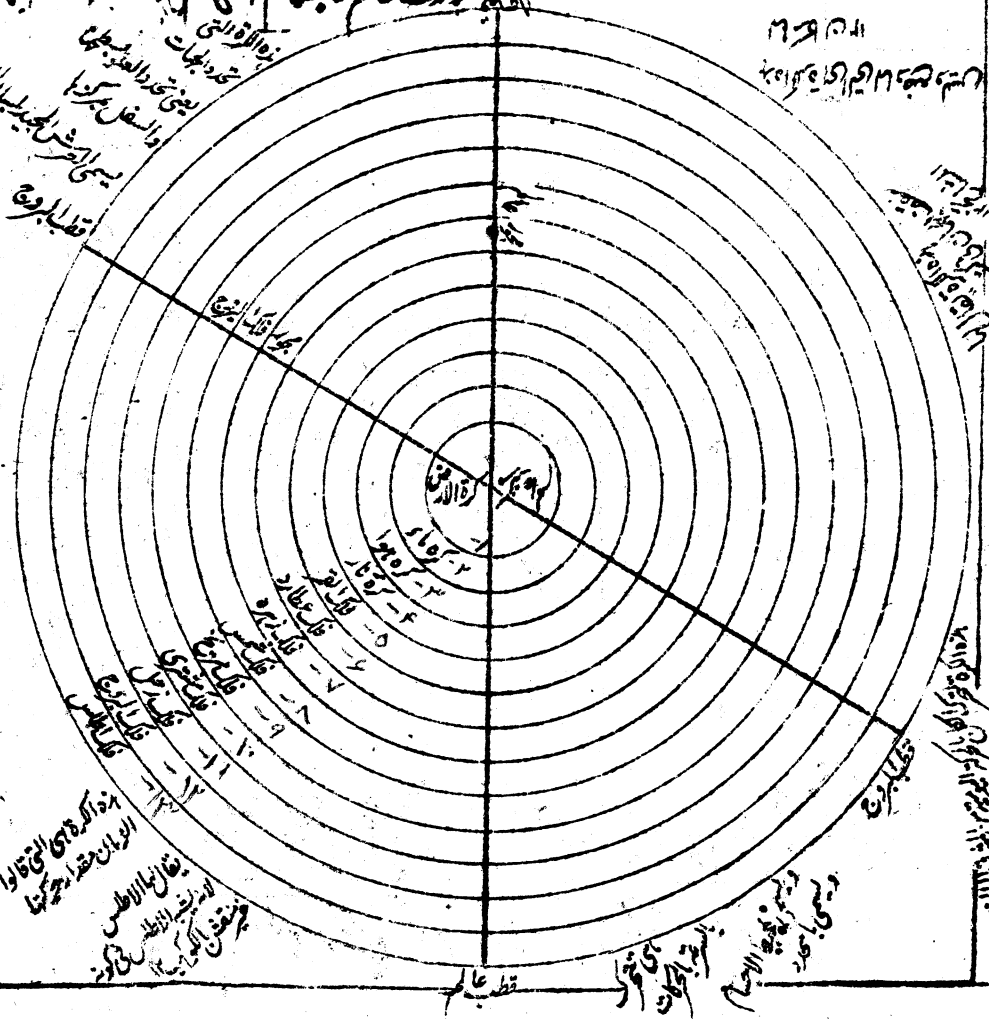
فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن

محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان

جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم

صورت عالم الاجسام

كرة الارض
١- كرة الماء
٢- كرة الهواء
٣- كرة النار
٤- فلك القمر
٥- فلك عطارد
٦- فلك الزهرة
٧- فلك الشمس
٨- فلك المريخ
٩- فلك المشتري
١٠- فلك زحل
١١- فلك الثوابت
١٢- فلك الاطلس

قطب عالم

فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت

فلم يلزم تحددهما قبل المحدد ذو المحدد انما يحددهما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم

جهات حركاتها على حركاتها لا عليها فصل في ان الفلك

قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء

من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك

متصل واحد لا جزء له بالفعل لا يختص بما اي طبيعة

تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي

الاجزاء في الطبيعة اورد عليه بان البساطة التي يستدل

بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة

على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما

ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى

بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك

البسيط على الاستدارة فلابد هناك من قطبين

معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة

جدا فى الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما

بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطؤ

مع استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها

للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة

بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان

يكون لامر عائد الى محرك وان لم نعلمه بعينه

ضرورة كون المحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا الجواب
مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه
مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء
يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع
جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت
الحركة المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة
لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة
غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت
تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا
فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه مع حيث

انه بسیط وجدنا کل جزء منه ممکن الزوال عن وضعه

فتعین امکان حرکته قطعا ونقول ایضا یجب ان

یکون فیه مبدأ میل مستدیر یحرکه والا لما کان قابلا

للحرکة المستدیرة لکن التالی کاذب فالمقدم

مثله بیان الشرطیة انه لو لم یکن فی طبعه المناسب

ان یقال لو لم یکن طبعه مبدأ میل مستدیر اقول

فی کلامه اضطراب لانه لو کان الطبع بمعنی الطباع

ویتناول ماله شعور وارادة فلا یلایم قوله فیما بعد

والا لکان الشیء مع العائق الطبیعی کهو لا معه وان کان

بمعنی الطبیعة فلا یصح قوله لما قبل المیل المستدیر من

خارج اذ اللازم علی تقدیر ان یقبل ما لیس فی

طبیعته مبدأ میل مستدیر میلا من خارج هو تساوی

الجسم القلیل المیل والذی لا میل فیه طبعا

فی السرعة کما ستقف علیه ولا استحالة فی ذلک وایضا

لم یصح قوله فلا یکون فیه مبدء مستدیر اصلا وهو

ظاهر والانسب ان یحمل الطبع علی الطباع والعائق

الطبع علی المتناول لماله شعور وارادة فان الطبیعة

ایضا یطلق علی سبیل الندرة مرادفة الطباع کما

صرح به بعض المحققین فیمتنع ان یتحرک علی الاستدارة

وقد ثبت انه قابل للحرکة المستدیرة وفیه بحث

اذ لو ارید به ان الحرکة المستدیرة ممکن ذاتی له

فهذا لا ینافی امتناع حرکته علی الاستدارة

بواسطة عدم علتها وهی المیل المستدیر وان ارید

به ان للفلک استعدادا تاما للحرکة المستدیرة

فلا یکون فیه میله اصلا ۱۲

ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع
الشرائط وعدم جميع الموانع وذلك غير معلوم
مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة
كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة
الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه
امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر
بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل
تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدء ميل طباعي

ولما امتنع فی الفلک المیل المستقیم کان ذلک المبدء
مبدأ میل مستدیر وانما قلنا انه لو لم یکن فی طبعه
مبدء میل مستدیر لما قبل المیل المستدیر من خارج
لانه لو تحرک من خارج لتحرک مسافة فی
زمان اذ لا یتصور وقوع الحرکة فی الآن ویکون ذلک
الزمان اقصر من زمان حرکة جسم ذی میل طبعی یکون
ذلک المیل معاوقا لمیله القسری لمخالفته ایاه فی الجهة
ویتحرک بمثل تلک القوة القسریة فی عین تلک
المسافة والا لکان الشیء ای الحرکة مع العائق
وهو المیل الطبعی کهو لا معه هذا خلف قیل لا یلزم من

فرض عدم المیل العائق فیه عدم جمیع العوائق فیمکن

ان یکون خالیا عن المیل و مقارنا لعائق اخر یقاوم ذلک

العائق المیل الذی فی ذی المیل فلا یلزم ان یکون زمان عدیم

المیل اقصر من زمان ذی المیل و اجیب بانا نفرض مثل ذلک

العائق مع ذی المیل ایضا وذلک الزمان الاقصر الذی

هو زمان عدیم المعاوق له نسبة لامحالة الی الزمان

الاطول ولیکن نصفه کان یکون زمان عدیم المیل

ساعة وزمان ذی المیل ساعتین فاذا فرضنا

ذا میل اخر میله اضعف من المیل الاول بحیث

یکون نسبته الی المیل الاول مثل نسبة الزمان

الاقصر الی الزمان الاطول فیکون نصفه فیتحرک

ذو المیل الثانی بمثل تلک القوة القسریة فی مثل

زمان عديم الميل مثل مسافته اى مسافة عديم
الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة
المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او يزداد شيء
منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة
من الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة
ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان
ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم
الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه

متساویان فی السرعة وهو محال وقد یقرر الکلام بعد فرض

الاجسام الثلثة المذکورة بوجه اٰخر بأن یقال فیقطع

ذو المیل الثانی مثل مسافة عدیم المیل فی زمان عدیم

المیل لان السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص المیل المعاوق

وازدیاده فکلما کان المیل المعاوق اقل کان زمان الحرکة

اقصر لازدیاد السرعة وکلما کان المیل اکثر کان زمان

الحرکة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما

هو بحسب تفاوت المیل المعاوق فلما کان المیل الثانی

نصف المیل الاول کان زمان حرکة ذی المیل الثانی

نصف زمان حرکة ذی المیل الاول وهذا ساعتان

فذلک ساعة کزمان حرکة عدیم المیل وقال

ابو البرکات البغدادی وجود الحرکة من حیث هی

لا يتصور الا فى زمان فذلك الزمان الذى تقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا متحققا فى جميع الحركات الثلث ومازاد
عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك
الاجسام الثلثة فى ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهى زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة فى ذى الميل
الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذى الميل الثانى نصف
ميل ذى الميل الاول كان زمان حركة ذى الميل الثانى
نصف زمان حركة ذى الميل الاول فيكون نصف ساعة
بازاء ميله فيكون زمان ساعة ونصفا واجيب عنه
بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما
ينقسم بالفرض الى اجزاء هى ازمنة انقساما لا تقف
عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة

والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة هي حركات

كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد

منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا اجزى على

اى وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء

من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة

في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة

فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اى

جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة

فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان

ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال

ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التى

توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا

من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك
(القسرية ١٢)

والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان

الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من

الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة

باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام
(المراد بها القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة ١٢ سيد)

الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها
(مقدار ١٢ — بيان ما ١٢)

لفرض تساوى تلك الاجسام فيها وما زاد عليه فيكون

بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة فى كون الجسم
(بحث على اصل الاستدلال ١٢)

القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة

الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون
(اى انما تخالف القليل القسرى ١٢)

بالغا فى مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة
(فانه حينئذ يكون كعديم الميل ١٢)

كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت

فی نقر الحجر ولا تاثیر اصلا للقطرة فیه وهذا المحال انما

یلزم من فرض تحرک ذلک الجسم الذی لا میل فیه

اصلا او من فرض المیل الذی نسبته الی المیل الاول

کنسبة زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول

وانما لم یتعرض لحرکة الجسمین الاخیرین بالقسر

الی خلاف جهة میلهما ولاجتماع الامور المذکورة

اذ الاول مشاهد لا یتاتی انکاره واستحالة الثانی

مبنیة علی التنافی بین الامور المجتمعة وهو منتف

ههنا بالضرورة لکن فرض المیل علی النسبة المذکورة

ممکن یمکن ان یقال نسب مراتب المیل بحسب الشدة

والضعف وان کانت غیر متناهیة لکنها عددیة

ونسبة الزمان الی الزمان مقداریة وقد برهن

اقلیدس علی انه یجوز ان یکون للمقدار نسبة الی

مقدار اخر لا توجد تلک النسبة بین النسب العددیة

فهذا المحال انما لزم من فرض تحرک الجسم الذی

لا میل فیه اصلا تحرکا قسریا فیکون محالا ونقول

ایضا ان الفلک لا یکون فی طبعه مبدأ میل مستقیم

والا لکانت الطبیعة الفلکیة الواحدة تقتضی

الاثرین المتنافیین هذا خلف فیه نظر لانا لانسلم

المنافاة بین المیل المستقیم والمستدیر لاجتماعهما فی الکرة

المدحرجة وما قیل من ان المیل المستقیم یقتضی

توجه الجسم الی جهة والمستدیر یقتضی صرفه عنها

ممنوع اذ المستدیر لا یقتضی التوجه لانه یقتضی الصرف

ولئن سلم المنافاة فیجوز ان یقتضی الطبیعة الواحدة

اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في

ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان

بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة نوعية

وزوال الاخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم

بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام

اى افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون

والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من محدد

الجهات يقبل الكون والفساد واما الصغرى فقد

مر تقريرها واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون

والفساد فلصورته الحادثة حيز طبعي ولصورته

الفاسدة حيز اخر طبعي لما بينا ان كل جسم فله

حيز طبعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي

للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور
المختلفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكل
ما هذا شانه اى ما يكون لصورة الحادثة حيز
طبيعي ولصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل
للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان
تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت
في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث

اذ المحدد لاحيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على
الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان
ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها
انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام و
قد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة
الى ما تكلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من
افتراق الاجزاء اقترانها المستدعيين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون
بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول فلما
بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني

فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك

بعض الاجزاء على الاستدارة فى جهة ويتحرك البعض الاخر

فى جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل

المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما

طبعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبعية فلان

الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضى الاشياء واحدا غير

مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك

واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات

الجسمانية المختلفة التى بواسطتها تصدر تلك

الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان

الحركة الحافظة للزمان اى التى كان الزمان مقدارها

اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة
المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او
كيفية والملازم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ مجال المناقشة
في الحصر اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة لانها حينئذ
اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى
الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة
لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعد والحركة
التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني
لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع

فيكون منقطعة السكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول
فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل
الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول
حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول
وكل ما كان الميل موجودا لم يحدث فيه
ميل يقتضي كونه غير موصل يقتضي اللاوصول
لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في
الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبنى على ان الميل مبدأ

المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة

فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة حينئذ فى تلك

الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان

الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه

بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحى عنها

ولا تظنن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى السفل البتة

بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال

العائق فالحال الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى

فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتى

الايصال وان السكون الوصول آنى اى حادث فى آن لان

الوصول وكونه غير موصل آنى لان حال الوصول اى

ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون

الجسم فی احد طرفیه لم یکن واصلا الی المنتهی هذا
خلف فیه نظر لانه ان اراد انه لم یکن واصلا
وصولا تاما فلا محذور فیه وان اراد وصولا فی الجملة
فممنوع وقد یقال الحد الذی هو منتهی المسافة الممتدة
لا یکون منقسما فی ذلک الامتداد والا لم یکن الحد
بتمامه حدا فالوصول الیه آنی اذ لو کان زمانیا
لکان ذلک الحد منقسما لتعلق الوصول به شیئا
فشیئا وکذا حال صیرورته غیر موصل قیل وایضا
قد ثبت ان الوصول آنی وهذا یستلزم ان یکون اللاوصول
آنیا ایضا لان رفع الآنی آنی لا محالة وقد یقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها
آنیات لانها تحصل عند انتهاء الحرکة مع ان زوال

كل منها زمانی اذ لا یحصل الا بعد الحرکة فان احد
الجسمین اذا تحرک ومال الی الانطباق علی الجسم الآخر فلا شک
انهما منطبقان عند انقطاع حرکته ولا یزول هذا
الانطباق الا بعد ان یتحرک احدهما والحرکة فلا یحصل
الا بالزمان وکذا الحال فی جمیع ما ذکرنا واذا کان کل
واحد منها ای من المیلین آنیا وجب ان یکون بین الآنین
زمان لا یتحرک فیه الجسم والا لزم تعاقب الآنین
فیکون الزمان مرکبا من اجزاء لا تتجزی هی الآنات ویلزم
منه ترکب المسافة من اجزاء لا تتجزی لانطباقها ای المسافة
علی الحرکة المنطبقة علی الزمان هذا خلف هذا یدل علی
وجود زمان بین الآنین واما انه لا یتحرک فیه الجسم فلانه
لو تحرک فاما الی ذلک الطرف المذکور فیلزم ان لا یکون

الجسم وصول فی الآن الذی فرضناه ان الوصول وقع عنه

فیلزم وجود المیل قبل حدوثه اذ الحرکة عنه انما توجه

ای المیل الا الوصول ۱۲ لان حدوثه بعد ہذا الزمان ۱۲

بالمیل الثانی واعلم ان الحجة المشهورة ہی ان المتحرک الی المنتہی

علی ان بین کل حرکتین سکون ۱۲

انما یصل الیہ فی آن واذا تحرک عنه بعد کونه واصلا الیہ فی

متحرک ۱۲ خود ۱۲

الآن فلا محالة یصیر مفارقا ومباینا له فی الآن ایضا ولا یمکن

متحرک ۱۲

اتحاد الآنین والا لکان واصلا الی المنتہی ومباینا له معا

ای وان اتحدا ۱۲ لان الوصول والمباینة واحد ۱۲

فوجب تغایرہما بالذات واستحال تتالیہما بلا تخلل زمان

ای اذا لم یتحدا فوجب الخ ۱۲

بینہما لاستلزامه القول بالجزء وذلک الزمان زمان

ای لاستلزام التتالی بلا تخلل الزمان ۱۲

السکون اذ لا حرکة هناک لا الی ذلک الحد ولا عنه

وهذه الحجة بعینها قائمة فی الحدود المفروضة فی

فلا یوجد التخصیص فی الفلک ۱۲

المسافة المتصلة التی تقطعها حرکة واحدة وقد ابطلها

مستقیمة او مستدیرة ۱۲

الشیخ الرئیس فی الشفاء بان المفارقة والمباینة حرکة

الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما فى آن واحد محال لانه يستحيل ان يجتمع فى جسم لايصال

الى حد والتنحى عنه فوجب ان يكون كل منهما فى ان
مغائر لان اخر منهما زمان السكون كما مر اقول
فيظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان اللاوصول انى كما فعله المصنف
يعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة
مستديرة دائمة وما من حركة مستديرة يحتمل
الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون
اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم
يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه
بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب

حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا او
يكون الزمان محفوظا بها هذا يرتفع بها شبهة
تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل
السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا
فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقت فى الجو
جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع
لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة
والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم
باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف فى الجو
بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق
عند نزول الجبل تنتهى حركتها الى السكون لانقطاع
الحركة الصاعدة فى ان الملاقاة وعدم الهابطة

فيه اذ الحركة لا توجد الا فى الزمان ولكن غير مانع
عن حركة الجبل لأن سكونها أنى ولا تستمر زمانا فانها
وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا فى أينين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان فى آن
الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتية احدهما وهو الميل
الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه
الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتى الطبيعى ويحس منه
من يضع يده عليه فى تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله
العرضى الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية
وليس بينهما اى بين هذه الحركة التى توجد فى
زمان وذلك السكون الذى يوجد فى آن هو مبدأ

ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة

ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث

اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره

ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول

ان الميل الهابط ليس من هذا القبيل والفرق

بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب

ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه

اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك

الذي ذكر من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه

للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو

غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية

تقتضي امورا استبعدها العقل كما في الخلاء

١٧٠

فصل في ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته
الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية
لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن
حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من
الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن
ان تكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل
وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته
عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان
يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في
الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال
كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع
مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك

من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز
ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور
اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا
بحث لانا لا نسلم ان ترك كل وضع هو التوجه الى ذلك
الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع
اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا للحالة
الملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته
المستديرة فحركته اليه هربه عنه والتوجه الى الشئ
بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا
وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته
قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا
وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب

بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست
مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي
الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال
لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل
الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير
النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد
لحالة اخرى يطلبها فلهذا يتحرك دائما والمستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية
لان القسر على خلاف ميل تقتضيه الطبع فحيث لا طبع
لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته
المستديرة طبعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف
لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك

يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة

للفلك تقوى على افعال اى على دورات غير متناهية

بحسب العدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة

الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك

فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان

القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهى قابلة

بتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل جزء منها قوة والجزء اى

كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ

نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء

الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم

الحاصل ١٢

مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر

الحاصل ١٢

منه فى التأثير هذا خلف اذ لا تفاوت بين الجسمين

متعلق بمساوى ١٢ — هذا باطل ١٢ — لانه يلزم مساواة الضعيف للقوى ١٢

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة

اى الخاليين عن القوة العائقة ١٢

الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان

الجسمان المتساويين فى قبول الحركة ولو يكن لزيادة قدر

الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب

فى التحريك ١٢ — اى فى الجسمين البسيطين ١٢

التفاوت فى الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان

فالتساوى بين الحركتين باطل ١٢

كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهى

لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من

مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل
اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم
الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هذا خلف قيل
لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة
على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة
كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيتين مع
ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيح
ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون
امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال
الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان
الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان

ولا يبقى حينئذ الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد
عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق حينئذ لا يوجد
في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد
يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ويعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه نفرض وقوع التحريكين من مبدء واحد يكون
هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في
جهة التناهي فانها غير مستحيلة كسلسلتين من
الحوادث الغير المتناهية مبتدأين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك اليوم او
بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون
الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا من
ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى
الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة
بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة
اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا
كانا امتدادين مبدؤهما واحد فان لم يكونا امتدادين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا
كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون
قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال

لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض

حتى يلزم المحال لو لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال

لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء

يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع

لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي

بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات

الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم

متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية

فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان

كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه

فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر

للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة

الخيال لينافي ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية

الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك

ولا يوجد في تمام البدن ١٢ قوة جسمانية ١٢

لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية

وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك

الانطباع الانتقاش سمي بالانطباعها في جرم الفلك ١٢ موصوف

الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل

صفة ١٢

كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس

الجزئية خبر ان بعد خبر ١٢

واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه

صفة النفس ١٢

بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان

اي بعد تعلقها بالكوكب ١٢

بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسط فالقوة

سوى القلب ١٢ اي بعد تعلقه بالقلب ١٢

المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه

مستخرجة ١٢

التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون

النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج

وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى
ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كواكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة
على هذا الراى عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات

الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة
تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة
او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا وما يدل على مغايرة الارادة
للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء ولو
البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك او غير مريد لتناول
ما يشتهيه كما اذا امتنع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق
منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث
انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ
اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان
التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض

والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه
ممتنع وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا نعقل
حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا
في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد
بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور
هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض
الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده
على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان
ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال
لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي

يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه

فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في

الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله

في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني

هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات

الجسمانية وقد صرحوا بأن الجزئيات المجردة ترتسم في

النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم

وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر

لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه

الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من

المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف

الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان

المفروض تساويهما فيها قول تساويهما في الاعراض

باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض

اي في الشكل الخاص والسواد الخاص والبياض الخاص ١٢ بين الصورتين ١٢

لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها

بين الصورتين ١٢

لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد

وهو كون الاختلاف بين الصورتين لاختلافهما بالحقيقية ١٢

ولا سبيل الى الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر

وهو كون الاختلاف بين الصورتين لاختلاف الماخوذ عنه ١٢

لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث

فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك

غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة

في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان

اشارة خفية ١٢ القسام ١٢ القائل هو الحرزباني ١٢

ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية

والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت

عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض

صريح واجيب عنه بان مبادى الحركات الفلكية هي

الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة

اي النفوس المجردة التي ثبتت في الفصل السابق ١٢ قوة جسمانية ١٢

في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية

افلاك ١٢

لا تكون موثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة

اي لا يدل البرهان ١٢

في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة

حركات ١٢

الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور

آثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادى لتلك الآثار لانها

حركات ١٢

المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز

اختيار كردن ١٢

ايضا ان تباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه

هذا غير مسلم لجواز ان لا يكون لها قوة الاستقلال ١٢ فخر

التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة

قوة جسمانية ١٢

بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من

اي الادراكات ١٢ ورود ١٢

النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات

الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير

واسطة وذا الاينا في صدور التحريكات الغير المتناهية

اى امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية بلا واسطة ١٢

عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية

الطارية عليها من غيرها فتما مل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على

ستة فصول فصل الاول في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى

التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء

بشهادة الحس ١٢

والبارد اليابس هي الارض والحار اليابس

هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل

لان الماء بالتسخين يصير هواء ١٢ نخ ١٢

فى اللغة العربية كالاسطقس فى اللغة اليونانية وهذه

العناصر ١٢

الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى

بيان للفرق الاعتبارى بين العنصر والاسطقس ١٢

اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات تسمى

عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون

والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى

اى فساد صورة اخرى ١٢ اذ ركن الشئ جزئه ١٢

الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف

الاربعة ١٢

للاخرى فى الصورة الطبعية اى النوعية والاشتغال كل واحد

بالطبع اى بالذات ١٢

منها بالطبع حيز الاخر المناسب ترك الكل اذ لا يلزم

توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد

منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد

منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات

اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية

فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين

الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس

والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها واما الستة

الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء

وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني

انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم قال الشيخ ان الصاعقة

تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء

البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت

اجزاء النار منقلبة الی اجزاء ارضیة صلبة بلا واسطة
وایضا قد صرحوا بان النار القویة یحیل الاجزاء الارضیة
نارا لان الماء الصافی ینقلب فی زمان قلیل حجرا یقرب
منه فی الحجم فلا مجال لان یتوهم ان فیها اجزاء ارضیة
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر او النضوب
وقیل ذلک معاین فی عین سیه کوه وهی قریة من بلدة
مراغة من بلاد اذربیجان وماؤه ینقلب حجرا مرمرا
والحجر یحل بالحیل الاکسیریة ماء وذلک بتصییره ملحا
اما بالاحراق او بالسحق مع ما یجری مجری الملح کالنوشادر
ثم اذابته بالماء وقد یقال ان ارباب الاکسیر یتخذون
میاها حادة یحلون فیها اجسادا صلبة حجریة حتی
تصیر میاها جاریة وکذا الهواء ینقلب ماء کما یری فی قلل الجبال

فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير
ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع
آخر وينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك
في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد
اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ينقلب
ايضا هواء بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة
في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب
نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي
يدخل فيها الهواء الجديد وألح في النفخ والنار ايضا
ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن
شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت سقف الخيمة
فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين

ينطفى وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة

على الصور الطبيعية لانها تستحيل فى الكيفيات مثل التسخن

عناصر ۱۲ منقلب شوند ۱۲

والتبرد مع بقاء الصور الطبعية بذواتها ولو كانت الكيفيات

نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره

اى تبدل الكيفيات مع بقاء الصورة الطبعية ۱۲

غير ظاهر فى جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء

تعريف مزاج ۱۲

كانت حقيقية او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثانى

ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت

اى تكاثفت ۱۲

وتماست فى المركب بحيث يفعل بعضها فى بعض بقواها

المتضادة اى كيفياتها قيل المراد بتضاد الكيفيات

القائل هو الامام فى شرح الاشارات ۱۲

ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقى المصطلح

سواء كان بينها غاية الخلاف اولا ۱۲

الذى يكون بين شيئين فى غاية الخلاف والا لم يكن

ولا يكون المناسبة اصلا ۱۲

الكلام متناولا للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل

من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس
في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما في الحرارة
بانه لاحاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان
المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب
وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على
الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها
سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه
بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس
الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة

بل قد یحصل ذلك بنفس الحرارة فان الحرارة الفاترة اذا امتزج

بالماء الشدید البرد یکسر سورة برودتها وكذلك

انكسار سورة الحرارة لا یلزم ان یکون بسورة البرودة

بل قد یحصل بنفس البرودة اذ الماء القلیل البرد اذا

امتزج بالماء الشدید الحر یکسر سورة حرارتها فیحصل

كیفیة متوسطة توسطا ما بین الكیفیات المتضادة بحیث

یستسخن بالقیاس الی البرودة و یستبرد بالقیاس الی الحرارة

وكذا الحال فی الرطوبة والیبوسة متشابهة فی

اجزائه یعنی یکون الحاصل من تلك الكیفیة فی كل جزء

من اجزاء المركب مماثلا للحاصل فی الجزء الاخر اے

یساویه فی الحقیقة النوعیة من غیر تفاوت الا بالمحل

وهی المزاج فصل فی كائنات الجو هی ما یحدث من العناصر

بالامزاج ووجه التسمية ان اكثر ما يحدث في الجو

اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق

بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار

هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت

بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد

لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد

من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها

بل هی مقدمة تفیدنا فی اثناء البحث حیث قال فان

کان کثیرا فقد ینعقد سحابا ماطرا اقول یمکن توجیه

الکلام بوجه لا یکون هذه المقدمة مستدرکة ههنا

بان یقال قد ذکر وان للهواء اربع طبقات الاولى تمتزج

مع النار وهی التی تتلاشی فیها الادخنة المرتفعة عن السفل

ویتکون فیها الکواکب ذوات الاذناب والنیازک

وما یشبهها الثانیة الهواء الغالب وهی التی یحدث

فیها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء

المائیة ولا یصل الیه اثر شعاع الشمس بالانعکاس من

وجه الارض وتسمی طبقة زمهریریة وهی منشأ السحاب

والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الکثیف

الذی یصل الیه اثر شعاع الشمس بالانعکاس من وجه

قوله الرابعة الخ الهواء المختلط بالاجزاء الارضیة والمائیة ولکنها فیها بقبل النور والظلمة وتسمی بهذا الاعتبار کرة اللیل والنهار ۱۲ سید ہاشم سلمہ

الارض والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار
والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين
الاخريين تستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها
التى اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء المائية لوصول
اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة
التى ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ
البخار المتصاعد فى صعوده اليها انتكاثف بواسطة البرد فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل
من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى
اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها

بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل

السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل يصل

بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة

الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا

فينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه البرد كما حكى الشيخ

انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا

يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة

وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو

تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد

لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه

لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا اصابه البرد اي

برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع

ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب

من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ منه

الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق

بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو

اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت

بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا

ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار

واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من

الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها

يمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل

صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان

لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

الحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة

ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل

اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب

الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة

مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان

كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا

ما يقع على الجبل فتدكه دكا واما الرياح فقد تكون

بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع

الى السفل فصار متسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء

المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء

بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع

يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها

في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى
جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي
ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من
جهة الى الاخرى فيدفع الهواء ما يجاوره وذلك المجاور
ايضا يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك
المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث
ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء
المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون
بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الريح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية
محرقا فقد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه
في نفسه بالاشعة وقيل لاختلاطه ببقية مادة الشهب

اوالمورۃ بالارض الحارۃ جدا اوقد تحدث ریاح مختلفۃ

ای ارض غلبت علیہا الحرارۃ الخارجیۃ

الجہۃ دفعۃ فتدفع تلک الریاح الاجزاء الارضیۃ فینضغط

تلک الاجزاء بینہا مرتفعۃ کانہا تلتوی علی نفسہا وہی الاعصار

واما قوس قزح فہی انما تحدث من ارتسام ضوء النیر الاکبر

ترکیب اضافی معناه علم

ای الشمس فی اجزاء رشیۃ صغیرۃ صیقلیۃ متقاربۃ

ای اجزاء شفاف غایۃ الشفاف

غیر متصلۃ مستدیرۃ ای واقعۃ علی طریقۃ الاستدارۃ

وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء

المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل

منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف

اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من

الافق واد برنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس

شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك

الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل

الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء

واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيأة

قوس مستضيئة باقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع

الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي

ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس

من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء
تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان
الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر
وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء
الرشية الكائنة في الجو لطافتها تتحلل سريعة بادنى
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك ليرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان
قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة
على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في علم المناظر
انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس

فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى
على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراق
فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل الاشراق فيرى فيها حمرة الى سواد وهو
الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من بين ذينك
اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين
اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب
اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد
مقيسا الى النير لكان الانتقال من احد اللونين الى الآخر

على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلث متشابهة الاجزاء

عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا

انما يحدث من ارتسام ضوء النير فى اجزاء رشية

صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير

بيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة

على وضع ينعكس الشعاع البصرى من كل منها الى النير ونظر

فى تلك الاجزاء فيرى فى كل منها ضوء النير دون شكله

المستبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة

وهى الهالة وتدل على حدوث المطر لانها على رطوبة

الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة

واحد لهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة

ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم

انه رای سبع هالات معاً واعلم ان هالة الشمس وتسمى
الطفاوة بضم الطاء نادرة جداً لان الشمس تحلل السحب
الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة
التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح
واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان
لطيفاً غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلبت الى
النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كانه طفى بيانه على
ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي
اولاً ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتداً
على سمت الدخان بسرعة الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا اشتعال الاجزاء الارضية ناراً صرفة صارت غير
مرئية فظن انها طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان

الدخان غليظاً لا ينطفی النار ایاماً و شهوراً بقدر غلظه

ویکون علی صورة ذی ذوابة او ذنب او رمح او

حیوان له قرون وحکی ان بعد المسیح علیه السلام

بزمان کثیر ظهر فی السماء نار مضطرمة فی ناحیة

القطب الشمال وبقیت السنة کلها وکانت الظلمة

تغشی العالم من تسع ساعات من النهار الی اللیل حتی

لم یکن احد یبصر شیئاً وکان ینزل من الجو شبیه الهشیم

والرماد وان اتصل الدخان بالارض یشتعل النار

فیه نازلة الی الارض ویسمی الحریق واما الزلزلة وانفجار

العیون فاعلم ان البخار اذا احتبس فی الارض یمیل الی

جهة فیتبرد بها ای بالارض فینقلب میاهاً مختلطة

بالاجزاء البخاریة فاذا کثر بحیث لا یسعه الارض اوجب

انشقاق الارض وانفجر منها العیون قال ابو البرکات فی
المعتبر ان السبب فی العیون والقنوات وما یجری مجراها
هو ما یسیل من الثلوج ومیاه الامطار لانا نجدها تزید
بزیادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهویة والابخرة
المنحصرة فی الارض لا مدخل لها فی ذلک واحتج بان باطن
الارض فی الصیف اشد بردا منه فی الشتاء فلو کان السبب
هذه استحالتها لوجب ان یکون العیون والقنوات ومیاه
الآبار فی الصیف ازید وفی الشتاء انقص مع ان الامر
بخلاف ذلک علی ما دلت علیه التجربة والحق ان السبب
الذی ذکره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غیر مانع
من اعتبار السبب الذی ذکره المصنف واحتجاجه فی
المنع انما یدل علی انه لا یجوز ان یکون ذلک هو السبب

التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سبباً في الجملة واذا
غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض
كثيفة عديمة المسام اجتمع طالباً للخروج ولم يمكنه النفوذ
لغاية غلظه فزلزلت الارض زلزلة لغاية غلظه وكذا الريح والدخان
وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل
وقد يخرج منه نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار
والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في
المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ
تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدني
والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني
هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال انه ينتقض
دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة

ارادية وان المعدنی لیس له نشو ونمو غایته عدم الوجدان
وانه لا یدل علی العدم ولذا قال شارح التلویحات المرکب
ان تحقق کونه ذا حس وارادة فهو الحیوان والا فان
تحقق کونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنی وقد
یتمسک لشعور النبات واختیاره فی الحرکة بما یشاهد
من میلان عن سمت استقامته فی الصعود اذا کان هناک
مانع فانه قبل ان یصل الی ذلک المانع یعوج ثم اذا جاوزه
عاد الی تلک الاستقامة وفی شجرة النخل والیقطین امارات
شاهدة بذلک وقد یتمسک ایضا الاغتذاء المعدنی
بما ظهر فی المرجان من هیأة النماء الابخرة والادخنة
المحتبسة فی الارض اذا کثرت یتولد منها امور اذا
لم یکن کثیرة اختلطت علی ضروب من الاختلاطات

المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية

فان غلب البخار على الدخان يتولد الشم والياقوت والبلور والزئبق

والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود

وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض

وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزرنيخ والرصاص

من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد

السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت

ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه

ايضاً ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطه اجزاء

كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد
له سطح الا وهو مغشي بغلاف من الاجزاء الكبريتية
كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية
السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي
يحفظها وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية
اي الاجساد السبعة المتطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة

بحيث لا ينكسر ولا يتفرق بل يتلين ويندفع الى عمقهما

فينبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد

والخارصيني والاسرب والقلعي **فصل** في النبات

وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر

تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار

المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان

الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بآلات

مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو

واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم

ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات

المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها

وتسمى نفسا نباتية وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع

اما فی حد ذاته کهیأة السریر فانها کمال للجسم السریری
لانه لایتم السریر فی حد ذاته الا بها او فی صفاته کالبیاض
فانه کمال للجسم الابیض لا یکمل فی صفته الا به
والاول کمال اول والثانی کمال ثان لجسم طبیعی لیس
المراد به ههنا ما یقابل الجسم التعلیمی بل ما یقابل
الجسم الصناعی واحترز به عن مثل الهیأة السریر
ومنهم من رفع الطبعی علی انه صفة لکمال احترازا
عن الکمال الصناعی فان الکمال الاول قد یکون صناعیا
یحصل بصنع الانسان کما فی السریر وقد یکون طبعیا
لا مدخل لصنعه فیه الی یجوز جره علی انه صفة
الجسم ای جسم مشتمل علی الالة ورفعه علی انه
صفة کمال ای کمال ذو الة واحترز به عن صور البسائط

والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط

واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة

غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما

آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصق تلك

القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه

بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال

الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة

الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في

الاقطار طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة

الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة

الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض

آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار

بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول
في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة
مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ السمن
والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه
وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبعي اي نسبة
يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين
اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد

كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد

في الطول ايضاً ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي

تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً من الاجزاء وتجعله مادة

ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا

ثلث قوى احدها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منياً في الانثيين

وثانيتها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى

في الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعداً للعظمية

وبعضه مستعداً للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع

هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثتها ما يصور مواد

الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب

المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور

ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك ولذا لم يذكر المصورة

ههنا فالغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع

فضله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة

ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد الجاذبة والهاضمة

واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب

الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما

قوله لم يفرقوا ... تحقق الاتحاد في نفس الامر لعدم العلم بالفرق فعدم العلم به لا يستلزم عدمه ١٢ علي رحمه الله

وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها
عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا
جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا اشتغل [illegible]
شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحصلت صورة
اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفساد للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث
هناك من الهضم ما لاجله يا خذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان
ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية
فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احدهما سابقة

على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية
اى كون الصورة العضوية ١٢
هى فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
فحصل الفرق بين الهاضمة والغاذية ١٢
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه
الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت
القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف
فقط وبعضها تغير فى الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان
اى كما هو تغير فى الكيف ١٢
تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة
اى الهاضمة ١٢
بعينها فتكون هى مبطلة للصورة [illegible]
ولا مدخل لاخرى ١٢
ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة
فلا حاجة الى الغاذية ١٢
الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف

من الفعل او لاحين كمال النشو وتبقى الغاذية وتفعل
اي من فعله ۱۲ اي قبل وقوف سائر القوى ۱۲

الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير

بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة

يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة من
اندک ۱۲

الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النماء يعني
موصولة ۱۲ بالحرارة الغريزية ۱۲

الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيتحصل
تطرق راه گرفتن ۱۲ منتخب اللغات

منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف يعني الى قريب من الاربعين
غذاء ۱۲ اي القدر المتحلل ۱۲ اي دقوف القوة النامية ۱۲

ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل
قوة ۱۲ قادر نيست ۱۲

وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى

قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي

هو ما بعده الى اخر العمر فصل في الحيوان
يسمى سن الشيخوخة ۱۲

وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم

طبيعي آلي من جهة ما تدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اقول فيها بحث لانه ان اراد الاول من جهة هذين
الامرين المذكورين فقط على امر النبات فلا يصدق التعريف على
النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا
وان اراد الاول من جهة ما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس
الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال

النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من
ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد
مثل هذا على تعريف النفس الانسانية لانها وان صدر عنها
اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست
آلية من جهة فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة

وهى محركة اما المدركة فهى اما فى الظاهر او فى الباطن

اما التى فى الظاهر فهى خمس والمراد ان المعلوم لنا من

الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق فى نفس الامر

والمتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق فى نفس الامر حاسة

اخرى لبعض الحيوانات وانا لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم

قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة

فى العصبة المفروشة فى مقعر الصماخ التى فيها هواء محتقن

كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج

الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع

والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة

اللودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد

بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا

بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك

الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا

الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد فى الصماخ

فيدركه السامعة حينئذ والبصر وهو قوة فى الملتقى

عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان

حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما

واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذى

هو فى الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين و

المذاهب المشهورة للحكماء فى الابصار ثلثة

والثالث منبين ... الشعاع ... واحدا ۱۲ ... محمد

الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع
من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى
ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة
عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من
المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين
اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى على البصر
المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب
جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد
مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي
طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته

هیأة مخروطیة والثانی مذهب الطبعیین وهو ان الابصار

بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه کالشیخ الرئیس

وغیره وقالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا

تفیض به صورته علی الجلیدیة ولا یکفی للابصار الانطباع

فی الجلیدیة والا یری شیء واحد شیئین لانطباع صورته

فی جلیدیتی العینین بل لابد من تادی الصورة الی ملتقی

العصبتین المجوفتین ومنه الی الحس المشترک ولم یریدوا

یتادی الصورة من الجلیدیة الی الملتقی ومنه الی

الحس المشترک انتقال العرض الذی هو الصورة بل

ارادوا ان انطباعها فی الجلیدیة معد لفیضان الصورة

علی الملتقی وفیضانها علیه معد لفیضانها علی الحس

المشترک والثالث مذهب طائفة من الحکماء وهو

ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع
بل بان الهواء المشف الذي بين الرائي والمرئي
يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة
للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء
المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بكيفية
الرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاوره
الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب التحري وانفصال
اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فتصل
الى الشامة وقد يقال انه بفعل ذي الرائحة في الشامة
من غير استحالة في الهواء ولا تحر وانفصال والذوق
وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها

بتوسط الرطوبة اللعابية بأن يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم
ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى
الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها
واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من
المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة
والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة
بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس

بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة

وعد جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس

المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس

المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فقوة

مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في

الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهذه

الحواس كالجواسيس لها ولذا اسمي حسا مشتركا وهي غير

البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة

الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط

محل القوة المحركة

المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل

وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة

اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى

قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية

بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه

يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم

المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام

الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال

فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند

الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح

المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك

والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك

اخص وما في مؤخرة بالخيال اخص يحفظ جميع صور
المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك
فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع
منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه ا
لملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض
الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول
والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان
الغائب الحافظ للصورة اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة
جسمانية والاول باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه

لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وسامعته وبطلان ذلك لايخفى على احد اقول فيه بحث لانه
لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان
ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة
جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام
السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي
يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ
ولهذا يوجد احدهما بدون الاخر كما في الماء فانه يقبل
ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل

واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة
معاً فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال بالضرورة
وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة
فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان
القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع
القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد اما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ
كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ
يدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية
الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة
بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر

من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي
خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في
البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض
ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض
وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في
مدركاته بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت
متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا
سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في
الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بأن
القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها

ما ارتسم فی الاخری والوهمیة هی سلطان تلك
القوی فلها تصرف فی مدرکاتها بل لها تسلط علی
مدرکات العاقلة فتنازعها وتحکم علیها بخلاف
احکامها واما القوة المحرکة فینقسم الی باعثة
وفاعلة اما الباعثة وتسمی شوقیة فهی القوة التی اذا
ارتسمت فی الخیال صورة مطلوبة او مهروب
عنها حملت ای تلك القوة الباعثة الفاعلة علی التحریك ای
تحریك الاعضاء وهی ای الباعثة ان حملت الفاعلة علی
تحریك یطلب به الاشیاء المتخیلة سواء کانت ضارة فی
نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمی قوة
شهوانیة لان حملها هذا تابع للشوق الی تحصیل الملائم
المسمی شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة علی تحریك

يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر او مفيداً
طلباً للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على
الشوق الى دفع المنافر المسمى غضباً واما الفاعلة فهي
التي تعد العضلات لقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها
على التحريك **فصل** في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها
التصورات والتصديقات اي الامور التصورية و
التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة
النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال
الجزئية بالفكر والروية او بالحدس والتجربة

على مقتضى راء واعتقادات تخصها اى تلك الافعال

ويسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملى و

النفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة

الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اى التى يكون

تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى

بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل

الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة

وكذا الحال فى سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل

لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات

والتنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس

اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلاتها

الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت

لان تفيض عليها من المبدء صور كلية واحكام فيما بينها

بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات

الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة قيل

لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر

اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة

ههنا اما ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد

الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم

كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه

كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان

قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل

لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت

مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة

الى كسب جديد وذلك انما يحصل انه لاخطت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها
على ذلك الاستحضار وهى العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندى
انه لا اعتبار لملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت
عنها فهى قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن
عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية فى الاربعة
فلابد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة
الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهى العقل المطلق
اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة
فى وقوعها فى هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع
المعقولات معا والظاهر انها حينئذ انما تكون فى دار القرار

ومنهم من جوزها فی هذه النشأة لنفوس کاملة لایشغلها
شان عن شان فانهم مع کونهم فی جلابیب من ابدانهم قد انخرطوا
فی سلک المجردات التی تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان
العقل بالفعل متاخر فی الحدوث ثم اسماه المصنف عقلا
مطلقا لان المدرک ما لم یشاهد مرات کثیرة لا یصیر
ملکة ومتقدم علیه فی البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقی ملکة الاستحضار مستمرة فیتوصل بها الی مشاهدة
فمنهم من نظر الی التاخر فی الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الی التقدم فی البقاء فجعله مرتبة ثالثة ویسمی
معقولاتها عقلا مستفادا لا یخفی علی من احاط بکتب
الفن ان ما ذکره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا یطلقون
العقل المستفاد الا علی النفس فی المرتبة الرابعة او علی نفس

تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول
كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية
واعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها
كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا
مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم في ذاتها او تنقسم ولا سبيل الى
الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر
في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت
بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا
لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب
من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو
الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في

احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر هذا انما يلزم اذا كان الحلول
سريانيا و هو فيما نحن بصدده ممنوع و ان كانت مركبة
و كل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع
تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط منه اخلف و نقول ايضا ان التعقل اى تعقل
النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية و الا يعرض لها الكلال
لضعف البدن كما يعرض لمبادى الاحساسات و الحركات
و ليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان
مع ان القوة العاقلة اى ما به يتعقل النفس هناك تشرع
في الكمال و اما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة
فليس بضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في
تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال و ذلك

الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف

القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد

التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس بسبب

التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ

يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشباب الاقوياء

وفي اخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن

وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن

والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان

يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة

العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة

ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث

الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه

قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهی

مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية

ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية

ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها

في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم

ان ما عرفوا به النفس حد لها وان سلم فلم لا يكون

حد للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة

وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون

بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما

تلحق الشيء بسبب القوابل العوارض المفارقة للشيء

لا يفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء

واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض

لذاتها والامكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها

انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس

موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان

ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير

صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض

المفارقة الحاصلة بابدان اخر سابقة لا الى النهاية

القسم الثالث في الالهيات

اى مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود

قيل ارادبها الامور العامة لكونها امورا

تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة

ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر

والعرض وقيل هي ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على

سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها

ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان

الاحوال المختصة بكل واحد من الواجب والجوهر والعرض ايضا مع

ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا

آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي

وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي

اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين

في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه

موصوفا بالاعراض المتضادة فی حالة واحدة مثل کونه اسود

وابیض معا هذا خلف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما

یمتنع فی الذات الواحدة الشخصیة دون الذات الواحدة

النوعیة او الجنسیة وقال فالطبیعة الانسانیة مثلا موجودة

فی الخارج ومشترکة بین افرادها وهی فی کل فرد منها

معروضة لتشخص معین ولیس المشترک بین تلک

الافراد مجموع المعروض والعارض معا لیلزم اشتراک

شخص واحد بعینه بین امور کثیرة بل المشترک هو

المعروض وحده ولا استحالة فیه ورد علیه بان کل

موجود فی الخارج هو بحیث اذا نظر الیه فی نفسه مع

قطع النظر عن غیره کان معینا فی ذاته غیر قابل للاشتراک

فیه بدیهة فلو کانت الطبیعة الانسانیة موجودة فی

الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة

في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة

في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في

النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى

ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية

لكان ذلك المعنى بعينه ذلك الشخص من غير تفاوت

اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عينه ولو وجد

بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة لسائر

افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل

في النفس هو ماهيات الاشياء بعينها واما من قال ان الحاصل

فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده

هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتاتى

بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه
اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وح يكون منحصرة في فرد واحد ثم قد نقل صاحب المحاكمات
عن بعض الفضلاء انا لا نعقل لعوارض المشخصة فانها ان كانت
عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض
بل الحق ان المشخص هو المبدء الفاعل فان الشخص ليس الا هذه
الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود
وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل
هذه الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي من حيث

هو كلي فان نفس تصور مفهومه غير مانع من الشركة بين

الكثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث

هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية

المناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن

ان يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص

باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار

انه يجعل النوع نوعا ويكون حينئذ جمع المتشخص باعتبار افراد

الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على

ما لا ينقسم من الجهة التي يقال بها انه واحد المناسب

ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون

واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها

جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها

ای خارجة عنها محمولة علیها او لا مقومة ولا عارضة

والاول قد یکون بالجنس کالانسان والفرس المتحدین

بالحیوان وقد یکون بالفصل او بالنوع کزید وعمرو المتحدین

بالناطق والانسان والثانی قد یکون بالمحمول ان کانت

جهة الوحدة محمولا بالطبع علی تلك الامور کالقطن

والثلج المحمول علیهما الابیض وقد یکون بالموضوع ان کانت

جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها کالکاتب والضاحك

المحمولین علی الانسان العارض لهما لخروجه عنهما او امکان

حمله علیهما والثالث کنسبة النفس الی البدن ونسبة

الملك الی المدینة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه

يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان

وكذا الملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك

يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان

التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوماً

ولا عارضاً لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون

الواحد واحداً بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو قد يكون

غير حقيقي اي قابلا للقسمة وحينئذ قد يكون بالاتصال

وهو الذي ينقسم بالقوة الى الاجزاء المتشابهة في الحقيقة كالماء

وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين

عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد

يقال ايضاً لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة

الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل

كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذى لا ينقسم اصلا
كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذى يقابل الواحد اى
ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند
البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه فى ماهيته فلذا
اورد هداية فى بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك
الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير
يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم
التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه
الاثنان قيل اى العرضان فان التقابل انما يعتبر فى الاعراض
دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد
فى الصور النوعية ايضا فقد يتقابلان وهما

اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد

اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين فى تضاد

الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتى من اخذ

الموضوع فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان

المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى

ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة

واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة

العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة

والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل

احدہما لیس بالقیاس الی الاخری واجیب عنہ

بان مطلق الابوۃ والبنوۃ متضایفا مع جواز اجتماعہما

فی ذات واحدۃ من جہتین ضرورۃ وجود المطلق فی

ضمن المقید والاحتراز انما ہو عن خروج المطلقین

لا المقیدین حتی یتوجہ ماذکر واقسامہ اربعۃ قالوا

لانہما اما وجودیان اولا وعلی الاول اما ان یکون

تعقل کل منہما بالقیاس الی الاخر فہما المتضایفان

اولا فہما المتضادان وعلی الثانی یکون احدہما

وجودیا والاخر عدمیا فاما ان یعتبر فی العدمی

محل قابل للوجودی فہما العدم والملکۃ اولا فہما

السلب والایجاب واورد علیہ اما اولا فلجواز

ان یکونا عدمیین وقد یجاب بان العدم المطلق

لايقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه

والعدم المضاف لايقابل العدم المضاف لاجتماعهما

في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه

نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر

كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لايكون بين المفهومين

اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس

وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لايصدق

العدمان على شئ كعدم الاحول عما من شانه ان يكون

احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم

بمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة

بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا

في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما

ان يكون العدمي عدم ما للوجودي احدها الضدان
المشهوريان وهما الموجودان المناسب بوجه الحصر
ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون
السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير
المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان
بالحقيقيين وثانيها المتضائفان وهما الموجودان بل
وجوديان يكون تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى
الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة
وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما
موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر

والعمی والعلم والجہل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصہ فی

وقت اتصافه بالامر العدمی فهو العدم والملکۃ المشهوران

کالکوسجیۃ فانہا عدم اللحیۃ عما شانہ فی ذلک الوقت ان

یکون ملتحیا فان الصبی لا یقال له الکوسج وان اعتبر قبوله

اعم من ذلک بان لا یقید بذلک الوقت کعدم اللحیۃ عن

الطفل او یعتبر قبوله له بحسب النوع کالعمی للاکمه

او جنسه القریب کالعمی للعقرب او البعید کعدم الحرکۃ

الارادیۃ للجبل فان جنسه البعید اعنی الجسم الذی

هو فوق الجماد قابل للحرکۃ الارادیۃ فهو العدم والملکۃ

الحقیقیان ورابعها المتقابلان بالسلب والایجاب

کالفرسیۃ واللافرسیۃ وذلک فی الضمیر لا فی الوجود

العینی ای هما امران عقلیا واردان علی النسبۃ التی

هی عقلیة ایضا ولا وجود لهما فی الخارج اصلا هذا
قال الشیخ فی الشفاء ان المتقابلین بالایجاب والسلب
ان لم یحتملا الصدق والکذب فبسیط کالفرسیة واللافرسیة
والا فمرکب کقولنا زید فرس وزید لیس بفرس فان
اطلاق هذین المعنیین علی موضوع واحد فی زمان
واحد محال وقال ایضا ان من التقابل الایجاب والسلب
ومعنی الایجاب وجود ای معنی کان سواء کان باعتبار
وجوده فی نفسه او وجوده لغیره ومعنی السلب
لاوجود ای معنی کان سواء کان باعتبار لا وجوده فی نفسه او

لا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتاخر اما المتقدم

فيقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان

وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن

ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود

معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد و

ليس الآخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره

قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية

اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير

وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله قد يمكن ان يوجد

وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر

في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع

على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف

جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف
كتقدم سيدنا ابي بكر على سيدنا عمر رضي الله تعالى
عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ
محدود كترتيب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب
وكترتيب الانواع والاجناس الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو
الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائطه وارتفاع
موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا
سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم
بالعلية والتقدم بالطبع يشتركان في معنى واحد يسمى
التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج و
ربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم

بالعلیۃ باسم التقدم بالذات والشیخ استعملها فی قاطیغوریاس

الشفاء کذلک کتقدم حرکۃ الید علی حرکۃ

القلم وان کانا معاً فی الزمان فان العقل یحکم بانہ

تحرک الید فتحرک القلم لا بالعکس والحصر فی الاقسام

الخمسۃ استقرائی وقد یقال للضبط المتقدم ان احتاج الیہ

المتاخر فان کان کافیا فی وجودہ المتاخر فالمتقدم

بالعلیۃ والا فبالطبع وان لم یکن محتاجاً الیہ فان لم یمکن

اجتماعهما فی الوجود فالمتقدم بالزمان وان امکن فان

اعتبر بینهما ترتب فالمتقدم بالرتبۃ والا فبالشرف واما

المتاخر فیقال علی ما یقابل المتقدم فیتعدد اقسامہ

بحسب اقسام المتقدم فصل فی القدیم والحادث

القدیم بالذات هو الذی لا یکون وجودہ من غیرہ ویخصہ

في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه
كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من
غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي
لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن موجودا فيه
ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار موجودا فيه
كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا
من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث
بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والباقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق
بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا
او هيولاه ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا
ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول

لأن امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله
ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا
لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف
وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا
امكانه منتفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان
عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف وفيه نظر لأن
ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين
قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له

ولهم ان يقال قوله امكان لا معناه انه متصف بصفة عدمية

هى الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة

العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية

وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف

بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى

قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية

انما تتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم

فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى

قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن

بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين

القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون

الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث

لعدم موصوفه وهو الحادث و بين المعنيين بون بعيد

اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم بقولنا

لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم و

الامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان

بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه

قبل وجوده معدوم هذا والامكان اما ان يكون قائما

بنفسه ولا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود

انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان

اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما

بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك

الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى

لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به

وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار
الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار
وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور
لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا
لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور
لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق
بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو
كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على
امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم
العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق
اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست

باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم

وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة مثل

ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون

بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل

حادث لا بد له من مادة **فصل في القوة والفعل** القوة

هي الشيء الذي يكون مبدأ التغير في شيء اخر سواء كان جوهرا

او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا

تنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له

بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة

الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير

ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج

متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار اما في الامراض

البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على
امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل
بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في
عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل
ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من
الاثار والافعال كالاختصاص بأين وكيف وحركة وسكون
فهو صادر عن قوة موجودة فيه لان ذلك المذكور من
الافعال والاثار اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية
او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا
لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية

فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية

مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد

بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم

حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي

لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل

اخذ ذلك مما ذكره من ان تادى السبب الى المسبب

اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب

الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى

سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب

الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين

يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية

فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

فصل فی العلة والمعلول العلة یقال لکل ما له وجود فی نفسه ثم یحصل من وجوده وجود غیره ظاهر هذا التعریف لا یصدق الا علی العلة الفاعلیة ولذلک عرفها بعضهم بانها التی یکون منها وجود المعلول وغایة توجیهه ان یقال المراد ان یکون لوجود غیره حاجة الی وجوده فی الجملة ومع هذا لا ینطبق علی العلة الغائیة وعدم المانع وقد یقال عدم المانع کاشف عن امر وجودی هو المحتاج الیه کعدم الباب المانع للدخول فانه کاشف عن وجود فضاء له قوام یمکن النفوذ فیه وکعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه کاشف عن وجود مسافة یمکن ان یتحرک السقف فیها الا ان الشرط الوجودی ربما لا یعلم الا بلازم عدمی فیعبر عنه بذلک فیسبق الی الاوهام

ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه

تكلف بل الحق ان مدخلية الشئ في وجود شئ اخر

اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط

والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب

عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما

بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه

الطارى على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم

فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي

اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية

اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن

لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين

للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول

ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة

للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص

الاجسام من المادة والصورة الجوهريين بل ما يعمهما

وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل

او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها

كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان

باسم علة الماهية تميزا لهما عن الباقيين المشاركين

اياهما في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي

تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية

فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب عن

الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني

واما بحسب وجودها الخارجي في معلولها فلمعلولها التوقف
عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتان العلية والمعلولية
بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجودها الذهني و
الخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط و
المعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشئ
بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية
بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلول
يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى
ماذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يتناول المقسم حينئذ للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول

الیها الا بواسطة انها مؤثرة فی مؤثریة الفاعل ثم العلة
الفاعلیة متی کانت بسیطة ای کانت واحدة فی حد ذاتها
ولم یکن لها صفة ولم یکن فعلها مشروطا بامر استحال
ان یصدر عنها اکثر من واحد لان ما یصدر عنه اثران
فهو مرکب لان کون الشیء بحیث یصدر عنه هذا الاثر غیر
کونه بحیث یصدر عنه ذلک الاثر لامکان تعقل کل منهما
بدون الاخر فمجموع هذین المفهومین او احدهما

ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان
كانا خارجين كان مصدريتهما اي المفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر
خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا
لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى
ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل واحد من
مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد
الحقيقي كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا
فيه او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان
خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط
وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا

فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه
لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ
لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا
مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهي اما داخل فيه
فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له فننقل
الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك
شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني
مصدريته لذلك الشيء لا شيء واحد وهو مناف
لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما
ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر
وقد يقال لابد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول
لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن

اقتضائها لهذا المعلول اولی من اقتضائها لما عداه فلا یتصور

حینئذ صدوره عنها فاذا لم یکن مع العلة الواحدة امور

متعددة لا داخلة فیها ولا خارجة عنها بل کانت ذاتا

بسیطة لا تکثر فیها بوجه من الوجوه فلا شک ان تلک

الخصوصیة انما تکون بحسب الذات فاذا فرض لها

معلول کانت للعلة بحسب ذاتها خصوصیة معه لیست

مع غیره اصلا فلا یمکن ان یکون لها معلول اخر والا لزم

ان تکون لها خصوصیة بحسب ذاتها مع الثانی فلا یکون

لها مع شیء من المعلولین خصوصیة لیست لها مع غیره

فلا یکون علة لشیء منهما وفیه بحث لجواز ان یکون

لذات واحدة من جمیع الجهات خصوصیة مع امور

متعددة لا یکون تلک الخصوصیة لها مع غیر تلک الامور

يصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض

ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته

التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه

قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة

بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق

عليه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول

على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان

المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى

الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان

لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا

ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك

لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى وهذا يأبى كلام

فلا يكون الامكان جزءا من العلة التامة فيوجد علة تامة بسيطة وهي الباري عز وجل ١٢ — الجواب ١٢

من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء
من العلة التامة ايضاً فلو كان الامكان جزأ من العلة التامة
مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم المحذور وايضاً
لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا
اشتراط في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع
اجزائه التي هي عينه يكون جزء من العلة التامة والجزء
لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة
عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
حينئذ فاما ان يكون ممتنع الوجود فهو محال والا فاما واجبه
او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه
معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه
من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده

حاصلة وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فبان ان المعلول

يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره

ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب

لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا

هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة

في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية

فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان يوصف العلة

بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين

جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين

جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن

تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل

فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام
العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه
اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول
بانه لو جاز العدم على البارى تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب
توهمهم هذا ما يشاهدون من بقاء البناء بعد زوال وجود
البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم فان بقاء
المعلول بعد فناء العلة لو لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده
هذا خلاف ما ثبت بالبرهان من ان العلة مؤثرة في المعلول
حالة وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا
بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في ان وجوده لا انها
مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء

المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور
والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر
هو الامكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان
يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو
القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر
الكلام فيه فتذكر ولابد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فالحلول
اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى
والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال

عرضاً المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين

وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض

ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقاً

واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت

فى الاعيان اى اتصفت بالوجود الخارجى كانت لا فى موضوع

وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها

عليها او يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء

الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها

وان كانت حالة كونها فى الذهن فى موضوع لكن يصدق

عليها انها اذا وجدت فى الخارج لم يكن وجودها فى

موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل فى

الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية
فی تمام الماهية والاختلاف انما هو فی الوجود وما يتبعه
من الاحوال واما من قال ان الحاصل فی الذهن هو
صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فی الماهية المناسبة
اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما
لبعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بالوجود الخارجی قائمة بالنفس كسائر
الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود فی الموضوع
فالصور العقلية للجواهر تكون جوهرا وعرضا معا على
الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين
والانسب ان يقال هو الماهية التی اذا وجدت فی الخارج
كانت فی موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولی

قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس

بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو

الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية

مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة

الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان

مركبا منهما فهو الجسم الطبعي وان لم يكن كذلك

فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو

النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل

فاذن اقسام الجوهر خمسة وانما قيد التعلق بالتدبير

والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل

التدبير والتصرف بل على سبيل التأثير فقط واما النفس

فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا
لكان مايدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس
كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل
الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم
بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا
خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس فى الذهن
تركبها فى الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذى يقبل المساواة

والا لمساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة

هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة

لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم

بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم

الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد

مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين

نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت

نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان

اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس بها

اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة

الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى
جزئى السطح والسطح الى جزئى الجسم والان بالنسبة الى جزئى الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هى حدود
له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين
لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينتقص منه شئ ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما
الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل شئ هو
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس
الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك
فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس
جزء من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن

ثمہ امر مشترک بین قسمی العشرۃ وھما الستۃ والاربعۃ

کما کانت النقطۃ مشترکۃ بین قسمی الخط کالعدد

وذکر وان الکم المنفصل منحصر فیہ فھذا التمثیل

باعتبار انواعہ والی متصل وھو ما یکون بین اجزائہ

المفروضۃ حد مشترک قار الذات وھو المقدار کالخط

والسطح والثخن ای الجسم التعلیمی والی متصل غیر قار

الذات وھو الزمان قیل ان وجد شیء من اجزاء الزمان

لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم یوجد لزم اتصال

المعدوم بالمعدوم وکلاھما محالان بالبداھۃ وان

اعتبر اتصال اجزائہ بعضھا الی البعض فی الخیال کان من

قبیل القار لاجتماع اجزائہ ھناک والجواب ان ذلک

الامر المتصل الممتد فی الخیال بحیث اذا لاحظ العقل

وجوده فى الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك

وهو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيأة

فى شئ لا تقتضى لذاته قسمة تخرج به الكم ولا نسبة تخرج به

البواقى ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون

الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما

وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة

راسخة كحلاوة العسل وملاحة ماء البحر وتسمى

انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل

وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اى مختصة

بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام

للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها

للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة

بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة

كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة

كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات

استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة

باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى

قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها

نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة

وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك

الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية

وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهي في

الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت

قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعداد

القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج

عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون

قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث

يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتبارى

اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت

بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا

وبعدا فتلك الامور هى المسميات بالاستعداد فاصل

القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية لقرب

القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة

للرجحان معتبرة فى الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا

الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه

المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذى

ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحه

والثانى الشكل المقعر المقارن لحدوث تلك الحركة

والثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس

الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس

كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية

وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم

الانغماز وهو عدمى والثانى الشكل الباقى على حاله

وهو من الكيفيات المخصوصة بالكميات والثالث المقاومة

المحسوسة باللمس وليست صلابة لان الهواء الذى

فى الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا

الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع

الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة

فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصل بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة

كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره ويخف المؤنة
واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب
ما يحيط به اى بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة
للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال
المتمكن ككون الانسان اى الهيأة الحاصلة له بسبب
كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو هيأة حاصلة
للشيء قيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة
في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا من نسبتها
الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع

الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد
بالجسم الجسم الطبعي فيخرج الوضع الثالث للجسم التعليمي بل
لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا
فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثالث
لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب
نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق
على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط
واما الفعل فهو حالة يحصل للشئ بسبب تاثيره في غيره
كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ
بسبب تاثره من غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس
التاثير والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير
والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال

امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان
ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر
المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل

على عشرة فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته
وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا
للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود
واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها
حينئذ تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن
لذاته فتكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها
الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا
فتحتاج اي تلك الجملة الى علة موجدة خارجية

اى خارجة عن الجملة والعلوبه بديهى اى ضرورى

فطرى القياس وتنويره بان يقال انها ليست نفس

الجملة وهو ظاهر ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل

من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج

الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من

الاجزاء لكان لبعضها علة اخرى فلا يكون تلك الاولى

علة المجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض

وحينئذ يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة المجموع

علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة

احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون

احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها

علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك السكنات

سلسلة غیر متناهیة بکون الثانی علة للاول والثالث
علة للثانی و هکذا فیکون علة الجملة جزئها وهو مجموع
الاجزاء التی کل واحد منها معروض للعلیة والمعلولیة
بحیث لایخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف
الکلام فی العلة الموجدة المستقلة بالتاثیر والایجاد فلوکان
ما قبل المعلول الاخیر علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة
بالتاثیر والایجاد فیها حقیقة لکان علة لنفسه قطعا وقد
یقال لتوجیه هذا الکلام فیحتاج کل واحد منها الی علة خارجة
عن سلسلة الممکنات اذ لو لم تکن خارجة للزم اما الدور
او التسلسل والتصدیق بالاحتیاج الی علة بعد ملاحظة
الامکان بدیهی ولایخفی علیک انه غیر مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جمیع الممکنات واجب لذاته فیلزم وجود

واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فعدمه ايضاً

محال فوجوده واجب فصل في ان وجود واجب الوجود

نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب

التقسيم العقلي ثلثة ادناها الموجود بالغير اي الذي اوجده

غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد

يغايرهما فاذا نظر الى ذاته مع قطع النظر عن موجده امكن في نفس

الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضاً تصور

انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذا حال

الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات

بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما

يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات

ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى

ذاته لکن یمکن تصور هذا الانفکاک فالمتصور محال والتصور ممکن

وهذا حال واجب الوجود علی مذهب جمهور المتکلمین

واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عینه ای الذی وجوده

عین ذاته فهذا الموجود لیس له وجود یغایر ذاته فلا یمکن

تصور انفکاک الوجود عنه بل الانفکاک وتصوره کلاهما محال

وهذا حال واجب الوجود علی مذهب الحکماء وان اردت

مزید توضیح لما صورناه فاستوضح الحال مما نوردہ فی هذا المثال

وهو ان مراتب المضیء فی کونه مضیئاً ثلثة ایضاً الاولی المضیء

بالغیر ای الذی استفاد ضوئه من غیره کوجه الارض

استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضیء وضوء یغایره وشیء

ثالث افاد الضوء والثانیة المضیء بالذات بضوء هو غیره

ای الذی یقتضی ذاته ضوئه اقتضاءً بحیث یمتنع تخلفه

عن جرم الشمس ذا فرض اقتضائه لهذا الضوء فهذا المضیٔ له

ذات وضوء یغایر ذاته الثالثة المضیٔ بالذات وهو عینه کضوء

الشمس فانه مضیٔ بذاته لا بضوء زائد علی ذاته فهذا اعلی

واقوی ما یتصور فی کون الشیٔ مضیئا فان قیل کیف یوصف

الضوء بانه مضیٔ مع ان المضیٔ کما یتبادر الیه الاوهام ما قام به

الضوء قلنا ذلک المعنی هو الذی یتعارفه العامة وقد وضع

له لفظ المضیٔ فی اللغة ولیس کلامنا فیه فانا اذا قلنا الضوء مضیٔ

بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضیئا بذلک الضوء

بل اردنا به ان ما کان حاصلا لکل واحد من المضیٔ بغیره والمضیٔ

بذاته بضوء هو غیره اعنی الظهور علی الابصار بسبب الضوء

فهو حاصل للضوء فی نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد علی

ذاته بل الظهور فی الضوء اقوی واکمل فانه ظاهر بذاته

ظهور الاخفاء فيه اصلا وظهر لغيره على حسب القابلية

لان وجوده ان كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل

لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب فی ذات الواجب تعالی

وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فی الواجب تعالی هو التركيب الخارجی

لانه يوجب للافتقار فی الخارج وهو موجب الامكان

واما التركيب الذهنی للواجب تعالی فلا نسلم امتناعه

لانه لا يوجب الافتقار فی الخارج بل فی الذهن والافتقار

فی الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج فی وجوده

الخارجی الی غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث

هو مفتقرا الی الغير ای المعروض فيكون ممكنا لذاته مستند

الی علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة

يلزم ان يكون موجودا قبل الوجود لان العلة الموجدة

للشیٔ یجب تقدمہا علی المعلول بالوجود فان العقل ما

لو یلاحظ کون الشیٔ موجوداً امتنع ان یلاحظ کونہ مبدأ

للوجود ومفیداً لہ فیکون الشیٔ موجوداً قبل نفسہ ھذا

خلف وان کان غیر تلک الماہیۃ یلزم ان یکون الواجب

لذاتہ محتاجاً الی الغیر فی الوجود وھذا محال وقال

المحققون ان الوجود مع کونہ عین الواجب قد انبسط

علی ہیاکل الموجودات وظہر فیہا فلا یخلو عنہ شیٔ من

الاشیاء بل ہو حقیقتہا وعینہا وانما امتازت وتعددت

بتقییدات وتعیینات اعتباریۃ **فصل** فی ان وجوب

واجب الوجود وتعینہ نفس ذاتہ فان قلت کیف

یتصور کون صفۃ الشیٔ عین حقیقتہ مع ان کل واحد من

الموصوف والصفۃ یشہد بمغایرتہ لصاحبہ قلت معنی

قولہ صفات الواجب تعالیٰ عین ذاته ان ذاته تعالی
يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معاً فانهم
قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك
ليست كافية فى انكشاف الاشياء وظهورها عليك
بل تحتاج فى ذلك الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته تعالى فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال فى القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها
لا بصفة زائدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة فى
الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه الى حقيقة

الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات
وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على
حقيقته لكان معلولا لذاته لمثل ما سبق آنفا والعلة ما
لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد المعلول
وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب
الوجود بالذات قبل نفسه هذا محال واما الثاني فلان تعينه
لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا
قبل نفسه وهو محال فصل في توحيد واجب الوجود
انا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين

في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان
يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان ما به الامتياز
لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لا شتراكه خارجًا
عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول فيه بحث
لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب
الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة
وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود
الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر صفة وجوب الوجود
فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما

حینئذ یکون مرکبا مما به الاشتراک ومما به الامتیاز وکل
مرکب یحتاج الی غیره ای جزئه فیکون ممکنا لذاته هذا
خلف فیه بحث لما سبق من ان الترکیب الموجب للامکان
هو الترکیب الخارجی لا الذهنی قیل لم لا یجوز ان یکون ما به
الامتیاز امرا عرضیا لا مقوما حتی یلزم الترکیب واجیب بان
ذلک یوجب ان یکون التعین عارضا وهو خلاف ما ثبت
بالبرهان اقول یمکن توجیه کلام المصنف بما لا یتوجه علیه
ذلک بان یقال لو لم یکن ما به الامتیاز تمام الحقیقة فهو اما
جزئها او عارضها وعلی کلا التقدیرین یلزم ان یکون کل واحد
منهما مرکبا اما علی الاول ففی الجنس والفصل واما علی
الثانی ففی الحقیقة والتعین وقد یقال ما بیناه من ان
التعین نفس حقیقة واجب الوجود یکفی فی اثبات توحیده

فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرًا

فی الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنی عن هذا البرهان

هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير

ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود

تعين كل واحد منها عينه فلابد مع ذلك من اقامة البرهان

على التوحيد **فصل** فی ان الواجب لذاته واجب من جميع

جهاته ای ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية

فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا

ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية فيما له من الصفات

لكان شیء من صفاته عن غيره فيكون حضور ذلك الغير

ای وجوده علة فی الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته ای

عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبر

من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها
الوجود لانه اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها
فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها
اي الصفة من حضور غيره لحصولها بذات الواجب من
حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم
اعتبار امر عدم ذلك الامر فاذا لم يجب وجودها اي ذات
الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هذا خلف
قيل هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان
ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور
مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال

ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه الذات

وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة

واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض

الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم

تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات فيلزم

كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات

اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان

يوجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات

الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف

المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات

باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب او

التسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة

لجميع الصفات فيحصل المطلوب اقول فيه بحث اذ لو تم
هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان
صفة للواجب اولا **فصل** فى ان الواجب لذاته
لا يشارك الممكنات فى وجوده اى ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات
الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك
لانه لو كان مشاركا للممكنات فى وجوده على الوجه
المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان
يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له
شئ منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود
الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان
مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال

لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب
ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل
للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء
الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس
حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة
واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس
حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان
ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا
كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللا تجرد
لما كان وجود الباري تعالى مجردا خلافا وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد
منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا يكون

ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه الكلمات
الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل
مفهوم مغائر للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود
بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما
لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه
موجودا وكل مفهوم مغائر للوجود فهو في كونه موجودا في نفس
الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه
موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج
في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغائر للوجود فهو ممكن
ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغائرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو
لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغائر

لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو فى حد ذاته جزئى
حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اى المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها
موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم
بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر
الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلى وان كان الوجود جزئيا
حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا

مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين فصل

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة

اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى اجزاء فيفتقر اليها

وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجي في الفصل الثاني

لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن

المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها

ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما

بذاته لان العلم المراد ههنا هو المرادف للتعقل

هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها

عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول

اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او

غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه

موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا
غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى
عالم بذاته هذه اية يندفع بها ما توهم من استحالة علم الشيء
بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يتكون الا بين شيئين متغايرين
بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة
عن المادة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات
او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا
وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك
عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد

من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اي لكل واحد
من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هذا خلف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء
بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال
والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود
اصلي والاخرى موجودة بوجود ظلي وبذلك تمتازان فلا
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد
لان كل احدهما في الاخر فصل في ان الواجب تعالى
عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد
عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون

عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها بلا فائدة
فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان
كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي
لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير
معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل
ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة
فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حصول صورة الشيء المعقول في العقل
مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى بالنظر
الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة

المقارنة المطلقة لو توقفت على المقارنة فى العقل فان
صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على
المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها
اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة
متقدمة على المقارنة فى العقل فلا يتوقف عليها
والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج
للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هى فيه حصول الحال فى
المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما فى ثالث والمقارنة
المطلقة تنحصر فى هذه الثلث فاذا امتنع اثنان منها
تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد
القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد

قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا
بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كان المقارنة المطلقة ذاتية لها
وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل
صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح
لذات المجرد المقارنة في ضمن الخاص فقط لان ذات المجرد
بحيث لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة
العقلية واذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة
لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديها
متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة
او الوجود الخارجي مانعا وعلى التقديرين لم يصح المقارنة

بینهما اذا کان المجرد موجودا فی الخارج قائما بذاته واما

ثالثا فلان ماذکره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة

علی المقارنة العقلیة یدل بعینه علی امتناع

تعین صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الی القسم الثالث

فیلزم احد الامرین اما فساد ذلک الدلیل او بطلان

هذه المقدمة وکل ما یمکن للواجب بالامکان العام

یجب وجوده له والا لکان له حالة منتظرة هذا خلف

المناسب ان یجعل کبری القیاس هنالک کل مجرد

عن المادة یمکن ان یکون عالما بالکلیات ثم یضم نتیجة

المقدمتين الى ماذكره ههنا ليحصل المطلوب ويقال
ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوبه
له اذ بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على
استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا
خلف فان قيل لو كان البارى تعالى عالما بشئ وارتسم
فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة
لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى موثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفة العلم الى
ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان
القابل هو الذى يستعد للشئ والفاعل هو الذى
يفعل الشئ والاول غير الثانى لامكان تعقل كل
منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان

قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا
للشئ التصوري اى الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه
مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه
فاعلا انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما
متنافيان اقول السوال والجواب لا يطابقان فى الظاهر
لان محصل السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما
يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس
كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة
نعم لو كان السوال ان القبول مناف للفعل فلو كان قابلا
وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب
وجه فيه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى

لا يمتنع

حصوليا وهو بحصول صورة الاشياء بالمدرك والاخر يسمى
حضوريا وهو بحضور الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا
بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع
بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو
اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشئ على الاخر
لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حضور
مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه
تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري و
هذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا
بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان

علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم الحقيقة
اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في
ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي
وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم
اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما
بها لان من يعلم العلة التامة علما تاما فوجب ان يعلم ما يلزم
عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي
الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدركها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون
لكل واحد منهما اي من الوجود والعدم صورة عقلية
على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيلزم
ان يكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة

هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك

الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تأمل لانهم زعموا

ان العلم التام بخصوصية العلة التامة يستلزم العلم

التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة

او غير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات

المتغيرة من هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا

تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها

فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد تجاوزوا

لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو

التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون

قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم

اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه

انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا

بصفة كذا او هكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك كما علمته

جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على الكثيرين وهذا

العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص

في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل

المشاهدة والتخيل هما يفيدان العلم بذلك ولما لم يكن

الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات

الا على وجه كلي قال شارح المحاكمات المراد لقولهم انه

تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث

ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في

المستقبل بل يعلمها متعاليا عن الدخول تحت الازمنة

ثابتا ابد الدهر وهذا لما انه تعالى كما لم يكن مكانيا كان

نسبته الی جمیع الامکنة علی السواء فلیس بالقیاس الیه
بعضها قریبا وبعضها بعیدا وبعضها متوسطا کذلک
لما لم یکن زمانیا کان نسبته الی جمیع الازمنة علی السواء
فلیس بالقیاس الیه بعضها ماضیا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا وکذا الامور الواقعة فی الزمان فالموجودات من
الازل الی الابد معلومة له کل فی وقته ولیس فی علمه کان
وکائن وسیکون بل هی دائما حاضرة عنده فی اوقاتها
بلا تغیر اصلا ولیس مراده ما توهم البعض من ان
علمه تعالی محیط بطبائع الجزئیات واحکامها دون
خصوصیاتها واحوالها فصل فی ان الواجب تعالی
مرید للاشیاء وجواد اما ارادته فلان کل ما هو معلوم
عند المبدأ الاول وهو خیر غیر مناف لماهیته فانه من

ذات المبدأ وكماله المقتضى لفيضانه فذلك الشئ مرضى له

وهذا هو الارادة واما انه جواد قالوا هو افادة ما ينبغي

لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصح والمزيل

للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب

عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي

بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في

البدن ملائمة له او متضادة للمرض ثم انها توجب الصحة

وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض

وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة

المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات

تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المتضادة للمرض وهي

امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا

بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر فی مفهوم

الجواد فنقول الواجب لذاته اما ان یفعل بقصد وشوق

الی کمال او یفعل لانه نظام الخیر فی الوجود فیوجد الاشیاء

علی ما ینبغی لا لغرض وشوق المناسب ان یقال اما ان

یفعل بقصد وشوق الی کماله اولا والاول محال لما بینا ان

واجب الوجود لیس له کمال منتظر والقسم الثانی حق

فهو الجواد لا یقال ان الفعل الخالی عن الغرض عبث لانا

نقول العبث ماکان خالیا عن الفوائد والمنافع وافعاله

تعالی مشتملة علی حکم ومصالح راجعة الی مخلوقاته لکنها

لیست اسبابا باعثة علی اقدامه وعللا مقتضیة لفاعلیته

فلا تکون اغراضا وعللا غائیة لافعاله حتی یلزم استکماله

بها بل تکون غایات ومنافع لافعاله تعالی

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة

وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل على

اى العقول بل الملائكة ١٢ سيد

اربعة فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر

عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه

بارى تعالى ١٢

من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك

الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا

الصادر ١٢

لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى

فلا يكون واحدا هذا خلف ١٢

والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون

صادر الاول ١٢

الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون

والا يلزم الدور ١٢

علة لجميع ما عداه اما بواسطة او غير واسطة ولا جائز

ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر و

صادر اول ١٢

لا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر

صادر اول ١٢

الذی قام به ذلك العرض لان الجوهر شرط وجوده ولا یجوز

ان یکون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته

عین ذاته ولا جائز ان یکون نفسا والا لکان فاعلا قبل وجود

الجسم وهو محال اذ النفس هی التی تفعل بواسطة الاجسام

فتعین ان یکون عقلا وهو المطلوب وفیه نظر من وجوه

متعددة یظهر علیك بعد تذکر السوابق وایضا لا نسلم ان

الواجب واحد من جمیع الوجوه بل له جهات اعتباریة

کالسلوب ویجوز ان یکون تلك الجهات شروطا لتاثیره فیتعدد

اثاره کما جوز وا تعدد اثار المعلول الاول بحسب الجهات

الاعتباریة وایضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانیة

بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات کالمعجزة

والکرامة والسحر من هذا القبیل علی ما صرحوا به فان قیل

فتكون مستغنية عن المادة فى الذات والفعل ولا نعنى

بالعقل الا هذا فانا قلنا العقل هو الجوهر المستغنى عن المادة

فى ذاته وفى جميع افعاله والمحتاج الى المادة فى بعض افعاله

لا يكون عقلا بل نفسا فلو لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو

النفس ويكون ايجادها فى اول المرتبة بدون الاله فصل

فى اثبات كثرة العقول وبرهانه ان الموثر بلا واسطة فى

الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف

حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا

واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها

موثرا فى بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا

واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد

لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل

الى الثانى والثالث لان الفلك لوكان علة لفلك آخر فاما

ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى او على العكس لا سبيل

الى الثانى لانه اى المحوى اخس لكونه اقرب حيزا من

الحاوى الى العناصر القابلة للكون والفساد وهى اخس

من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس

اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان

المحوى اكبر ثخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة

فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا

والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم

لا يخفى عليك ان هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات

البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى

لانه لوكان كذلك لكان وجوب وجود المحوى متاخرا

عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول موخر
عن وجوب وجود العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع
وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده لا یکون ممتنعا لذاته
بل یکون ممکنا والا لکان وجوده ای المحوی معه ای فی وجود
الحاوی لا متاخرا عنه فی المرتبة وقد فرضناه متاخرا هذا خلف واذا
کان عدم المحوی مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود
الخلاء ممکنا لذاته فی تلک المرتبة لان وجود الخلاء فی داخل الحاوی وعدم
المحوی فی داخله متلازمان بحیث لا یمکن انفکاک احدهما عن الاخر فی
نفس الامر وفی التصور وایضا فاذا کان احدهما ممکنا غیر واجب فی مرتبة
کان الاخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود
الحاوی ووجوبه کان عدم المحوی کذلک هذا خلف ضرورة ان وجود
الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون الخلاء ممکنا فی مرتبة اصلا لان

ما بالذات لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين
عدم المحوى وبين وجود الخلاء لانا فرضنا عدم الحاوي
والمحوى معا فاحد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق
مع انتفاء الاخر اعنى وجود الخلاء اقول فيه بحث لان
عدم المحوى ووجود الخلاء فيما نحن متلازمان كما بينا
ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة
بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوى بل لمحوى معين فوجود
الخلاء وان استلزم عدم المحوى لكن عدم المحوى المعين
لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان
يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما
في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف

المتلازمان فی الوجوب مع ان الواجب بالغیر یجوز ارتفاعه دون

الواجب بالذات فیلزم امکان الانفکاک بینهما قلت امکان ارتفاع

احدهما نظرا الی ذاته لا یقتضی جواز انفکاکه عن الاخر وانما یقتضیه

امکان ارتفاعه نظرا الی الاخر فظهر ان المؤثر فی الافلاک عقول

متکثرة قیل لو لا یجوز ان یکون المؤثر فی الفلک نفسا او

عرضا واجیب عن الاول بان المؤثر لو کان نفسا لکان

تاثیرها فیه بواسطة الجسم الذی هو آلة لها فی صدور

افعالها عنها واذا کان کذلک لزم تقدم ذلک الجسم بالطبع

علی الفلک فهو اما حاو بالنسبة الیه او محوی وتبین بطلانهما

بما ذکره وعن الثانی بان العرض اضعف من الجواهر

والاضعف یمتنع ان یکون علة للاقوی وبانه لو کان مؤثرا

فی الفلک لاحتاج ذلک العرض فی تاثیره الی المحل فحله

ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او

نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من

الافلاك حينئذ الى عرض قائم بعقل عليحدة لامتناع قيام

الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب

العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب

فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على

ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا

اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما

معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سيأتي

والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم

الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب

بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان

السبب متقدم على المحوى لكن الحاوی ليس بمتقدم على المحوى

لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب

ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما

بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد

بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل

منهما بالنظر الى الآخر هذا خلف هداية لما سبق الى بعض

الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوی والمحوی ممكن

لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب

بان الحاوی والمحوی كل منهما ممكن لذاته ولكن ذات

لا يقتضی الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذی

هو فی جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير

انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما

لحال وراء محدد الجهات وكما ان ماوراء المحدد ليس بخلاء

ولا ملاء اذ لا امكان هناك فكذا حال ماوراء الجرم المذكور

على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما

يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك

غير ممكن لان الحاوى وسبب المحوى متلازمان

فصل

فى ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد فى الازل وهو

الزمان الغير المتناهى من جانب الماضى والابدى ما وجد

فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى من جانب المستقبل

اما كونها ازلية فلوجوه احدها هو المذكور ههنا

هو ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فى تاثيره

فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف فيه ايهام

للتكثر فى علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب

بانفراده علة تامة للمعلوم الاول اذ لو افتقر الی غیره فان کان
مقارنا له لکانت صفة زائدة علی ذاته وهو خلاف مذهبهم
وان منفصلا عنه کان ممکنا معلولا له سابقا علی ما فرضناه
معلولا اولا هذا خلف والعقول ایضا مستلزمة بجملة
ما لا بد منه فی تاثیر بعضها فی بعض لان کل ما یمکن لها فهو
حاصل لها بالفعل والا لکان شیء منها حادثا وکل حادث
مسبوق بمادة کما مر فتکون هی ای العقول بمقارنتها
الحادث المادی مادیة هذا خلف فیلزم من هذا ازلیتها
لان المعلول یجب وجوده عند وجود علته التامة ویمکن
ان یستدل بان العقل لو کان حادثا زمانیا لکان مادیا
لان کل حادث زمانی مسبوق بمادة هذا خلف اما کونها
ابدیة فلانها لو انعدم شیء منها لانعدم امر من الامور

المعتبرة فی وجودها فیکون الباری تعالی او شیء من العقول
قابلا للتغیر والحوادث لان الامور المعتبرة فی وجود کل منها
المغایرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها اذ لا خلف

فصل فی کیفیة توسط العقول بین الباری تعالی وبین
العالم الجسمانی قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله
الاول هو العقل المحض والافلاک معلولات للعقول لکن
الافلاک فیها کثرة فیکون فی مبادیها کثرة لما بینا ان الواحد لا یصدر
عنه الا الواحد والعقل الذی یصدر عنه الفلک الاعظم
فیه کثرة لکن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ
لوکان الکثرة فیه من حیث انه صادر عن الواجب
لزم صدور الکثرة عن الواجب بل باعتبار ان له
ماهیة ممکنة الوجود لذاتها واجبة الوجود بعلتها

فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدء للعقل الثاني
وبالاعتبار الاخر مبدء للفلك الاعظم والمعلول الاشرف
يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل
فيكون العقل بما هو موجود واجب الوجود بالغير
مبدء للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته
مبدء للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم
خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوب
وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه
علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده
وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة
من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير

وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار

وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر

عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة

من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا

امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض

ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى

فى ان يكون الواحد مصدر المعلولات الكثيرة فذات الواجب

تعالى تصلح ان يجعل مبدءا الممكنات باعتبار ماله من

كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته

واسطة فى ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا

الواحد واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت

الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل فى ثبوت الغير

لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت
الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور
الظاهر ان سلب الشئ عن الشئ لا يتوقف على
تحقق شئ من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين
فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين
كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور
الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال
اذا فرضنا مبدءا اولا وليكن آ وصدر عنه شئ واحد
وليكن ب فهو فى اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز
ان يصدر عن آ بتوسط ب شئ وليكن ج وعن ب
وحده شئ وليكن د فيكون فى ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر فان جوزنا ان يصدر

عن ب بالنظر الى آ شئ آخر صار فی ثانیة المراتب ثلثة
اشیاء ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ج وحده
شئ وبتوسط د شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث و
بتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط
ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط
د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر
وعن د وحده حادی عشر وعن ج د معا ثانی عشر
ویکون هذه کلها ثالثة المراتب ولو جوزنا ان یصدر
عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتیب
فی المتوسطات التی یکون فوق واحدة صار ما فی هذه
المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المرتبة
جاز وجود کثرة لا یحصی عددها فی مرتبة واحدة

هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات
وعلى هذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك
الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل
عاشر وهو المبدأ الفياض المؤثر والمدبر لما تحت فلك القمر
وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى
بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى
العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط
استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة
من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل
ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية
فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة
يختلف بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة

حادثة تستدعى وضعاً حادثاً يقتضى حدوث استعداد فى

الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على

الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اٰخر المناسب

ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة بل سائر

الحوادث اما ان توجد دائماً او بعد حدوث حادث

اٰخر لاسبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين

الثانى فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع

فى الوجود او على سبيل التعاقب لاسبيل الى الاول والا

لزم اجتماع امور لها ترتب فى الوجود بلا نهاية وهو محال

فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل

كل حادث حادث لا الى اول ههنا بحث اذ الحصر

المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفى حادث

هو اول الحوادث واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز
ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث
ولهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة
مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة
الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث
ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون
علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة
لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى حادث في سلسلة
علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى الحادث

بل لابد ههنا من امر ذی جهتین استمرار وعدم استمرار

فمن حیث استمراره یستند الی قدیم ومن حیث عدم استمراره

المتجدد المتعاقب لا الی اول یصیر سببا لفیضان الحوادث

من القدیم فان قیل لو قلتم انه یستحیل ترتب امور غیر متناهیة

مجتمعة فی الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتین احدهما من

مبدأ معین الی غیر النهایة واخری مما قبله بمرتبة واحدة

واطبقنا الثانیة الناقصة علی الاولی الزائدة بان یقابل الجزء

الاول من الجملة الثانیة بالجزء الاول من الاولی والثانی

بالثانی وهلم جرا فاما ان یتطابقا الی غیر النهایة بان یکون

بازاء کل واحد من الجملة الاولی واحد من الجملة الثانیة

او ینقطع الثانیة لا سبیل الی الاول والا لکان الزائد مثل

الناقص فی عدد الآحاد فیلزم الانقطاع فیکون الجملة

جزء اول از اولی
جزء اول از ثانی و ثانیه از اولی
جزء ثانی از ثانی و ثالثه از اولی
جزء ثالث از ثانی و رابعه از اولی
جزء رابع از ثانی و خامس از اولی
جزء خامس از ثانی و سادس از اولی
جزء سادس از ثانی و سابع از اولی
جزء سابع از ثانی و ثامن از اولی
جزء ثامن از ثانی و تاسع از اولی
جزء تاسع از ثانی و عاشر از اولی
جزء عاشر از ثانی و احد عشر از اولی
جزء احد عشر از ثانی و ثانی عشر از اولی
جزء ثانی عشر از ثانی و ثالث عشر از اولی

الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بقدر متناه والزائد

على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم

تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناها غير متناهيتين فيها

وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد

اذا لم تكن موجودة معا كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق

لان وقوع احاد احدهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود

الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان اصلا وليس

في الذهن لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة

ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين

بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في

الخارج او في الذهن وكذا اذا الاحاد موجودة معا ولم يكن

بينها ترتب لوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق

اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثانى بازاء
الثانى والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع
آحاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الآخر
اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول
واعتبره بازاء واحد من الآخر لكن العقل لا يقدر
على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا فى زمان
متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع
التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه
لك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء
وبين اعداد الحصى فانك فى الاول اذا اطبقت طرف
احد الحبلين على طرف الآخر كان ذلك كافيا فى وقوع
كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثانى وليس الحال

فی اعداد الحصے کذلک بل لابد لک فی التطبیق من اعتبار تفاصیلھا وقد یقال وقوع کل واحد من احاد الجملة التامة اذا کانت الجملتان الموجودتان معا من الامور الممکنة وان لم یکن بین احادھما ترتب والعقل یفرض ذلک الممکن واقعا حتی یظھر الخلف ولا یحتاج فی ذلک الغرض الی ملاحظة احادھما مفصلة بل یکفی فی فرض وقوع ذلک الممکن ملاحظتہ بما لہ اجمالا فظھر ان التطبیق یدل علی ان الامور الغیر المتناھیة الموجودة معا محال مطلقا سواء کان بینھا ترتب اولا خاتمة فی احوال النشأة الاخرة للنفس الناطقة وفیھا ست ھدایات لازالة اوھام المنکرین لما بین فیھا ھدایة النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر

على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل

الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا كان فيها شئ

بمنزلة المادة يقبل الفساد وشئ بمنزلة الصورة يفسد

بالفعل فان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان

الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان

يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع القبول

وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد

ان ذلك الشئ يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس

قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك

الشئ ينعدم فى الخارج واذا حصل ذلك الشئ فى العقل

وتصور العقل معه العدم الخارجى كان العدم الخارجى

قائما به فى العقل على معنى انه متصف به فى حد نفسه

فی العقل لا فی الخارج اذ لیس فی الخارج شئ وقبول وعلم

او بذلک الغیر فتکون مرکبة هذا خلف قیل انما یلزم

ترکیبها لو کان محل امکان الفساد داخلا فیها وهو ممنوع لجواز

ان یکون امرا خارجا عنها مباینا لها وهو البدن فان البدن

کما جاز ان یکون محلا لامکان وجودها وحدوثها کما مر

جاز ایضا ان یکون محلا لامکان عدمها وفسادها وقد یجاب

بان النفس الناطقة وان کانت مجردة فی ذاتها لکنها

متعلقة بالبدن مدبرة متصرفة فیه لیصیر آلة لها فی

تحصیل کمالاتها الذاتیة فهذا الارتباط الذی بینهما

هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز

ان یکون البدن محلا لامکان وجود النفس وحدوثها

علی معنی انه یکون مستعدا لوجودها متعلقة به

فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها

مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد

تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها

في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات

الى تعلقها به اعني وجودها من حيث انها متعلقة به

وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد

كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك

الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها

فيمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها

مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة

ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان

فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس

من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدم
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه
بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها فی نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها فی نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفی
هذا الاستعداد لعدمها فی نفسها اصلا بل لا بد له من
استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل
لامكان وجودها ولا سبيل الى الثانی لان النفوس حادثة
مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان
البدن الصالح للنفس كاف فی فيضان النفس عن
مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به

اخری علی سبیل التناسخ یتعلق بالبدن الواحد نفسان

مدبرتان له قیل علیه انحصار شرط فیضان النفس عن

مبدئها فی حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان یکون

ای شرط ۱۲

مشروطا ایضا بان لا یصادف استعداد البدن لتعلق النفس به

ای لا یجد ۱۲ عفی

نفسا موجودة وقد بطل بدنها فی حالة کمال ذلک الاستعداد فلا یفیض

مفعول لا یصادف ۱۲ صفت نفس ۱۲

نفس اخری عن مبدئها لانتفاء شرط الفیضان وهو محال ایضا لانه

رسم العقلاء

اذ لا یشعر کل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس

شعور میکند هر واحد من الناس ۱۲

بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذکره لبطلان التناسخ

موقوف علی حدوث النفس وبیانه علی ما ذکره فیما قبل موقوف

علی بطلان التناسخ کما اشیر الیه فیلزم الدور وقد یستدل

علی بطلان التناسخ بوجهین اخرین لا یتوقفان علی

حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلک

لوكانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من

احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر

النفس الباقی کما کان واللازم باطل قطعا واعترض بان

التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا

والاستغراق فی تدبیر البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا

وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر

لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان

الحادثة قطعا والتالی باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث

وباء عام فهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار

طويلة وبيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن

اخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى

نفسی الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما

فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس

واحدة كانت متعلقة بكل الابدان الهالكين فيلزم

تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي

ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر

لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة على الفور واما اذا

كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل

نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان

الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه

المصنف ١٢ — للنفس ١٢

فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات

خوش حال شدن ١٢ — غمگين ١٢

شغل لها. هداية اللذة ادراك الملائم من حيث هو

نفس ١٢

ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون

وجه آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فان

هلاك شدن ١٢

ملائم من حيث اشتماله على النفع ولا يلائم من حيث
اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه
ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم
كالحلو عند ذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
انما هو ادراكها المعقولات بان تتمكن من تصور قدر
ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو
عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع
جهاته بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه
الاصوب ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرم الجسو
الا انه اكثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية
حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات

على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالماً

عقلياً مضاهياً للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة

كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين

طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة

التي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة

الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة

العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية

وادركتهما من حيث انهما كمالاتها حصلت عندها اللذة

بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت

ايضاً فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا

ان هذا الادراك يحصل لها بعد الموت لان النفس

لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسمانية فيكون تعقلاتها

حاصلة بعد الموت ۱۲ صدرا

حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا لمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن
كدورات المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون
اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من
اللذة الحسية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول
فلان مدركات الحس ليست الا كيفية مخصوصة كالالوان
والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات
العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية
والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما
بالشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك
العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء

واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس
الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل
بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين
اللازم بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل
الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما
ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات
الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو
التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات
والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي تغلب عليه مرة
الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم ادراك
المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة

انما هو الهيأة المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط
والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها
الهيأة المتضادة الكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف
فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها
لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق
البدنية ولو يكن تعقلا لانها صافية عن الشوائب العادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم يتنبه لنقصانها وفوت
كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت
بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها
واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه
الالتباس هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق

الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة

الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية

والهيأت الردية اتصلت بعد مفارقة البدن

بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في

مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققة او للتنبيه

على ان النفس سالمة فيها الصدق القول والنية

عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا

ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم

مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق

الجسدانية بل يبقى فيها الهيأت البدنية وميلها الى

الشهوات تصير بسبب تلك الهيأت البدنية والميل

محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى

مشتهياتها التي الفتها اشتياق العاشق المهجور الذي
لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس
هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب
هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب
عارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس
ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة
اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها
وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون
لها شعور بنقصانها كما لم يكن فيها قبل الموت فلا تكون
مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة تمثل

صور المعقولات فيها على ما هى عليه فانها تلتذ بمشاهدة

ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذى

ادركته فكانها كانت ذوات ادراك

فقط فصارت مع ذلك بعد الموت ذوات نيل ويتم

بذلك التذاذها واما التى تمثلت اضداد الكمال فيها

واعتقدت انها كمال مرجته الوصول الى ما ادركته

فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير

معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال الحزم عنها

هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان

من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق

بقول ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب

شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر

ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان
العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
البدن وظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب
الكمال والته اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم
بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالات تهامد تعلقها
بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها
عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو
الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع اى تعلو على
الافئدة اى وساط القلوب هداية النفوس
الناطقة التى لم تكتسب العلم والشوق ولا اشتياق
ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية
عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة

من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الى الشوق

والهيئة المتضادة الردية فكانت البلاهة اولى اى اقرب

الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرد الشوق

قال النبى عليه السلام اكثر اهل الجنة بله واما اذا

لم تكن خالية عن الهيأت البدنية فاشتاقت الى

مقتضيات تلك الهيأت فتالم بفقدان البدن الذى

به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى

فى كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون

فى غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم وهذا هو

المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى

مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت

قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة

بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية
وتوصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة
التي يبقى شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في
الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر
حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها
فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني
الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع
والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية
ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى
رسخا وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية
للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة

والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق
مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول
قدس سرهما وفوق طورهما طور عز فقده
كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

خاتمة الطبع

نحمدك يا من اقر بحكمتك السموات السبع الدائرة ونشكرك يا من انخفضت
بحلمك الغبراء الساكنة انت الكريم جل ثناؤك في مخارج العلوم وانت
الرحيم عز مجدك في محامل الفهوم ونصلي ونسلم على من ختمت به حقيقة
الرسالة وتجلت به صفوف السياسة هو اشرف الخلق واكرم النبي
الاعلى المبعوث الى الاسود والاحمر المنعوت بصلة الرحم وكشف الصلة
سيدنا ومولانا محمد حبيبك انفس نفوس الزكية واعلم الحلة القدسية
هو الذي جبل على خلق عظيم وعلى من انتسب اليه بالنسب السنية
والاخلاق الصفية والاعمال الرضية من آله واصحابه الكبار صلوة دائمة

بدوام وجهك الكريم وباقية ببقاء لطفك العميم اما بعد فلما كانت هداية الحكمة التي هي للشيخ الكامل الاكمل
الفهامة اثير الدين مفضل بن عمر الابهري تلميذ مولانا نجم الدين الكاتبي القزويني صحيفة ملكوتية من صحف
فن الحكمة عكف عليها الاكابر والاصاغر وبادروا الى شرحها الماهر والناصح حتى بلغت الشروح الى كثرة لا تعد ووصلت النفائس
منها الى رتبة لا تحد وقد كان من جملة تلك النفائس بل من انفس النفائس شرح الفاضل العلامة والكامل الفهامة القاضي
السيد حسين بن معين الملة والدين الميبذي تلميذ مولانا جلال الدين الدواني قدس سرهما الذي توجهت الى جرحه
وشرحه ودرسه وتحصيل غموضه في غاية افادته فرق الكملة والطلبة الاخيار وطار به الدبور والقبول في الاطراف والامصار
حتى نال حظا وافرا من الاشتهار ولذا تصدى بطبعه ارباب المطابع تصديات كثيرة فطبعوه مرارا عديدة بعد عديدة لكن لما لم يكن
مطبوعهم لعدم اهتمامهم به من حيث الصحة وتعريته من الحواشي المفيدة مما يسهل على الطلبة تحصيله وتحقيقه وعلى الكملة
تدريسه وتدقيقه امر الاستاذ العلام والحبر القمقام منبع بحار العلوم العقلية والنقلية الفاضل الافخم خالنا المعظم
المولوي المفتي محمد يوسف حماه الله تعالى عن موجبات الحسرة والتاسف بطبعها مع الحاشية المفيدة النفيسة التي
الفها مجمع الفضائل الانسية والملكية الذي لم تر العيون مثيله ولو تلد الدهر عديله فلذا بكت السماء بفوته وامطر الدهر سيل
الحزن بموته اعني مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم اللكنوي الفرنجي محلي رحمه الله تعالى كان ولادته في الحادي والعشرين
من شعبان سنة ۱۲۳۹ تسع وتسعين بعد الف ومائتين من هجرة رسول الثقلين بلكنؤ وفرغ من حفظ القران وعمره عشر سنين ثم
اشتغل بتحصيل العلوم فقرأ النحو والصرف بحضرة والده وبعد وفاته المرحوم حضر بحضرة بعض الاساتذة الكرام منهم جدنا بيه الفاضل
مولانا المفتي محمد ظهور الله وخاله مولانا محمد نعمت الله وعمه العلامة مولانا المفتي محمد يوسف ومولانا المفتي محمد
اصغر رحمهم الله الاكبر وفرغ من التحصيل وعمره ستة عشرة سنة واشتغل بعده في التدريس ففاز بالدرجة القصوى وكان مرجع اهل
الفتوى ومدفنه عند رجلي صاحب الكرامات شاه يوسف القادري من اولياء الدكن وكان رحمه الله صاحب تصانيف كثيرة
منها التحقيقات المرضية لحل حاشية الزاهد على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم للملا حسن اللكنوي وكشف المكتوم في
حاشية بحر العلوم المتعلقة بالحاشية الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية وغير ذلك وهذا مما لا يخفى من حسرة العالم ووفاة مرجع العالم
فلله بحمد الله كما تشتاق اليه الخواطر وهذا الكتاب المشتمل مع هذه الحاشية المفيدة المرتبة باحسن الترتيب على حسب القاعدة السابعة عشر من القانون
الخامس والعشرين لسنة ۱۸۶۷ العيسوية دخل في رجستر گورنمنت تخصيصا للطبع في المطبع اليوسفي الواقع في بلدة لكنؤ فيا ارباب
المطابع والتجار لا يقصد احد منكم بطبعه بلا اجازة ابدا من اجازة المولوي الموصوف الفهيم والا يكونوا تحت اثقال الخسران العظيم

وانا العبد الضعيف الاثيم الراجي الى رحمة ربه الرحيم محمد حسين العفو الكاكوروي اللكنوي الفرنجي محلي غفر له الله الكريم وعفى عنه وستر عيوبه بلطفه العميم